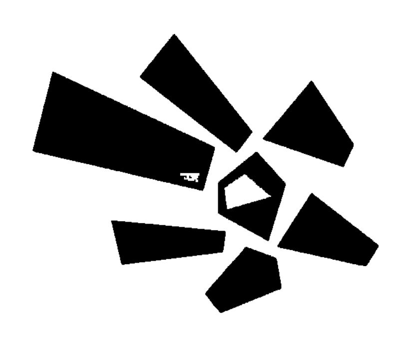
AUTORES, TEXTOS Y TEMAS
CIENCIAS SOCIALES

Hugo Zemelman

Necesidad de conciencia

Un modo de construir conocimiento



ANTHROPOS

AUTORES, TEXTOS Y TEMAS
CIENCIAS SOCIALES

Dirigida por JOSETXO BERIAIN
(Universidad Pública de Navarra)

Conocer e investigar la realidad social hoy requiere un bagaje teórico y metodológico adecuado al grado de complejidad, desarrollo y posibilidad que tal realidad contiene.

Vertebrar la reflexión en torno al estudio y análisis de los presupuestos, elementos y proceso que hacen posible históricamente la configuración mental y material de la producción social del individuo y la misma realidad social en su ineludible interrelación, es el propósito de esta colección.

Su eje central es el estudio de esa realidad social, donde los individuos son los actores históricos que vehiculan tal construcción social. Las áreas temáticas de las que se nutre la colección son: la sociología, las ciencias políticas, la economía, el derecho, la historia, la antropología, etc. La colección se inscribe en el marco de la investigación específica de las ciencias sociales, pero al mismo tiempo constituye el despliegue de una línea de investigación desde y sobre la vinculación realidad-social e individuo - agente social, que desborda los límites y tratamientos formales de tales disciplinas y áreas temáticas.

Así, la colección se despliega como una «caja de herramientas» que sirve para comprender interpretativamente las producciones socioculturales: la sociedad como mundo instituido e instituyente de significados; los portadores de acción colectiva: partidos, clases, grupos, movimientos sociales, etc., las lógicas de reproducción social, a través del dinero, del poder, de los *mass media,* etc. En este sentido, ofrece una serie de gramáticas o prismas sociológicos, políticos, históricos o antropológicos que tematizan policontextualmente la realidad del *vínculo social ego-alter* que es el fundamento de la interacción social.

La colección aporta: textos teóricos y trabajos prácticos en ciencias sociales sobre cuestiones relevantes que abran el camino a nuevas hipótesis teóricas de investigación; textos clásicos que permitan entroncar con la tradición de análisis social; y obras generales de consulta y de metodología en las ciencias sociales.



NECESIDAD DE CONCIENCIA

AUTORES, TEXTOS Y TEMAS
CIENCIAS SOCIALES

Colección dirigida por Josetxo Beriain

34

Proyecto editorial

América Latina en el debate contemporáneo.
Creación y apropiación crítica de las ideas

Otros títulos del autor

Los horizontes de la razón
I: **Dialéctica y apropiación del presente**, 1992
II: **Historia y necesidad de utopía**, 1992

Subjetividad: umbrales del pensamiento social, 1997
(con Emma León, coords.)

Sujeto: existencia y potencia, 1998

Suplementos Anthropos, n.º 45 (1994) (coord.):
«Círculos de reflexión latinoamericana en ciencias sociales.
Cuestiones de teoría y método»

Hugo Zemelman

NECESIDAD DE CONCIENCIA

Un modo de construir conocimiento

Prólogo de Horacio Cerutti Guldberg
Introducción de Josetxo Beriain









Necesidad de conciencia : Un modo de construir conocimiento / Hugo Zemelman ; prólogo de Horacio Cerutti Guldberg ; introducción de Josetxo Beriain. — Rubí (Barcelona) : Anthropos Editorial ; México : El Colegio de México ; Morelia : Escuela Normal Superior de Michoacán ; Xalapa : Universidad Veracruzana, 2002
XVII + 138 p. ; 20 cm. — (Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales ; 34)

ISBN: 84-7658-630-2

1. Ciencias sociales - Filosofía 2. Conocimiento, Teoría del - Metodología 3. Conciencia social y sujeto I. Cerutti Guldberg, H., pr. II. Beriain, J., int. III. El Colegio de México (México) IV. Escuela Normal Superior de Michoacán (Morelia) V. Universidad Veracruzana (Xalapa) VI. Título VII. Colección
316.63

Primera edición: 2002

Edita: Anthropos Editorial. Rubí (Barcelona)
En coedición con El Colegio de México, A.C. (México D.F.); Escuela Normal Superior de Michoacán (Morelia); Universidad Veracruzana (Xalapa)
ISBN: 84-7658-630-2
Depósito legal: B. 25.984-2002
Diseño, realización y coordinación: Plural, Servicios Editoriales (Nariño, S.L.), Rubí. Tel. y fax 93 697 22 96
Impresión: Novagràfik. Vivaldi, 5. Montcada i Reixac

Impreso en España - *Printed in Spain*

SER

Mi pensamiento atraviesa
muros de nada buscando
lo que no soy ni seré.
En cambio mi hacer resume
todo lo que he sido y anuncia
todo lo que voy a ser.
Mi camino, y el caminar,
no me conforman: conforman
apenas la indagación
que ardiente muerde mi ser.

THIAGO D. MELLO, *Silencio y palabra*

PRÓLOGO

Ansias de dignidad destila este esfuerzo constructor de conocimiento social, el cual aspira, transgresivamente, a la reconstrucción de unas ciencias sociales incisivas, capaces de desenvolver la fecundidad teórica latente en la cotidianidad, en la coyuntura, en la vida diaria, en la dimensión tan ninguneada de lo micro. Se cumpliría así aquella incorporación de la vida y de la historia a la teoría o conciencia histórica anhelada por Rodolfo Mondolfo, cuando resistía al fascismo en su exilio pedagógicamente fecundo en tierras del sur. Y se calmaría, ¿por qué no?, aquel malestar de Erich Fromm, quien, resistiendo también al nazismo, hizo escuela en México, repudiando la producción de gente enferma en pro de una economía pretendidamente sana...

Esta modalidad transgresora de la inercia administrativa de un conocimiento pasteurizado y esterilizador pretende —¡nada menos!— estimular la capacidad colectiva para esgrimir la necesidad de conciencia histórica, como una forma de reconocimiento de la propia calidad de sujeto en el ámbito de una historicidad indeterminada y desconocida. Sin olvidar, por cierto, que esa calidad de ser sujeto se define por la incesante búsqueda (¿o atribución?) de sentido a la propia experiencia vital colectivo-individual. La necesidad no es fruto de una moralina exhaustamente represora e imperativa de deber ser a cuanta manifestación humana se cruza por delante, sino expresión de lo que el autor denomina, no sin riesgos, fuerza magmática de un sujeto erguido, el cual se encuentra en la realidad como en un espacio de posibilidades en el que decir (¿optar?) se haría factible (¿de nuevo?...).

No es ésta, aunque así lo apreciarán lecturas apresuradas, una obra que pretenda anacrónicos retornos a las insuficiencias de las filosofías de la conciencia. Antes bien, se adelanta provocadoramente, como exigencia de un filosofar que permita asumir las demandas de conciencia histórica, para que el conocimiento y la transformación de lo social sea viable utópicamente, más allá de los corsés impuestos al desenvolvimiento humano por artificios presuntamente naturalizados. De ahí su afán de introducción procedimental a un esfuerzo que completa, con éste, una trilogía de textos en la ambiciosa y sugerente empresa abarcadora de modos de producir conocimiento fecundo, lenguajes en que esos modos se viabilizan y características de los agentes del cambio histórico generadores de aquellos conocimientos y usuarios de estos lenguajes. Un esfuerzo epistémico aventurado, que exige renovaciones terminológicas («desafíos», «dilemas», «ángulos») sólo significativas en sus redes de complejas rearticulaciones innovadoras, lo cual implica reorganización de límites y hábitos transdisciplinarios en un esfuerzo de *paideia* radical. Ello quizá explique, aunque no justifique del todo, el que encabalgamientos de metáforas se sucedan como exigencias de la misma exploración ensayística a la que se ve obligado el autor en la consecución de su objetivo. ¿Que se podrían decir las cosas de otra manera? ¡Que las diga el que pueda! Por ahora, el autor se exhibe valientemente en toda la nudez de su enérgico despliegue de esfuerzos.

Con esta obra, Hugo Zemelman cumple un giro cualitativo en su esfuerzo prolongado por colaborar en la refundación epistémica de las ciencias sociales en la región. Y lo hace a su modo, con su urticante estilo que convoca al debate, la crítica, la discusión apasionada e ineludible, porque aspira a «pensar con los ojos, elaborar conceptos desde el deseo de voluntad, asumir la voluntad en conjunción con la inquietud por explicar [...] mostrar poder frente al poder [...]». Mal haríamos si, con complicidad gratuita, nos dejáramos llevar por una escritura que organiza a sus adeptos de manera disciplinante mediante —entre otros recursos— incesantes preguntas retóricas y no advirtiéramos que reclama, también con toda fuerza, lectores duchos, hábiles en seguir adelante y no en quedar atrapados en sus seductoras redes; condenados a la mera glosa. Si no se asume esta exigencia, el efecto retórico del texto podría evidenciar-

se como altamente contrario a su pretensión movilizadora en la praxis y, además, resultaría paralizante de la teorización. Interlocutores fuertes y seguros es lo que requiere. Capaces de evitar convertir prosa de combate en discurso magistral, de soportar la tensión del desafío provocador para unos (¿nosotros?) lectores ingeniosos. Y esto conduce de lleno a apasionante cuestión: ¿cómo leernos los latinoamericanos para impulsarnos mutuamente a seguir adelante? Se me ocurre que sólo de manera crítica, capaz de culminar en creación propia. Con una recepción recreativa o recreadora.

Dado que no le compete cumplirlo efectivamente, a entrar en este juego crítica y creativamente quiere invitar este prólogo a los lectores. No sin antes saludar efusivamente esta nueva y estimulante irrupción de su autor en el esfuerzo conjunto por advertir que si la ontogenia recapitula la filogenia, el poder erguirse podría ser anticipado alborozado de logro humano integral o en vías de...

HORACIO CERUTTI GULDBERG

INTRODUCCIÓN

EL SUJETO FRONTERIZO SIN FRONTERAS

Nada es solamente lo que es.

MARÍA ZAMBRANO

Mientras que la naturaleza, girando indiferente enrosca en torno al huso la longitud eterna de la hebra, en tanto la inarmónica muchedumbre de todos los seres vibra entre sí con son desapacible, ¿quién distribuye esa fila, que siempre fluye igual, animándola en modo que se mueva con ritmo? ¿Quién llama al individuo al rito universal, en donde pulsa espléndidos acordes? ¿Quién hace que el huracán de las pasiones se enfurezca? [...] ¿Quién afianza el Olimpo y congrega a los dioses? Pues *la fuerza del hombre*, patente en el poeta.

JOHAN WOLFGANG GOETHE

En este nuevo e interesante ensayo de Hugo Zemelman el autor nos convoca a revisitar, a repensar, uno de los grandes temas que comparecen en su obra anterior —*Horizontes de la razón* y *Sujeto, existencia y potencia*—, aquel que interroga por el sujeto actor que *se hace* como conciencia de su temporalidad histórica. Comienza Zemelman no por la Razón mayúscula y autodeterminada sino por las minúsculas razones de un hombre que se ve obligado a aceptar la necesidad de su propia condición antropológica de «estar abierto al mundo» (Gehlen), de estar transido por la «ex-centricidad» (Plessner), por la necesidad de cruzar todo umbral natural o social. Este sujeto aparece como constructor de su propia historia (o historias) y consiguientemente de su propio destino, aparece como actor «erguido» ante el mundo y en el mundo. Este sujeto zemelmaniano es alguien que hace, que produce, que construye, historia —no la historia como metatemporalidad separada del sujeto— en circunstancias que él no ha elegido plenamente y cuyas consecuencias tampoco controla plenamente, pero que, a pesar de tales condiciones limitantes de posibilidad tal sujeto

permanece «erguido», en posición «siempre gestante», de autodesafío sin fin. Siendo consciente de sus límites, sin embargo, no hace sino trascenderlos constantemente. Siendo consciente de que acabará en posición yaciente, puesto que, aunque tarda un poco la vida en darse cuenta de su sino, ya que sólo y de forma radical al final se revela lo que la vida es desde el principio, *contingencia*, sin embargo, tal sujeto se mantendrá en posición «de erguido», desde el profeta que proclama la redención del sufrimiento del inocente en el judaísmo antiguo hasta el *cyborg* y el clon actuales que se rebelan contra su creador, el hombre.

La vida, según Georg Simmel, a través de su agencia dinámica, el alma humana, extrae de su magma imaginario de contenidos, de su indeterminación de posibilidades, unas determinadas formas, unas constelaciones de sentido, se autolimita siendo ella misma sin-límite al originar su alteridad, la forma, la objetividad. El modo de existencia que no restringe su realidad al momento presente, situando el pasado y el futuro en el ámbito de lo irreal, eso es lo que llamamos vida. La condición última, metafísicamente problemática, de la vida radica en que es continuidad sin límite y al mismo tiempo es ego determinado por sus formas limitadas. La vida empuja más allá de la forma orgánica, espiritual u objetiva de lo realmente existente y sólo por esta razón *la trascendencia es inmanente a la vida*. La vida se revela a sí misma como un continuo proceso de autotrascendencia, proceso este de autorrebasamiento que la caracteriza como unidad, como la unidad del *panta rei* heraclíteo, como el ser propio del devenir. En su extraordinario texto intitulado *Puente y puerta*, de 1909, Simmel inequívocamente ya había manifestado que «el hombre es el ser fronterizo que no tiene ninguna frontera». El individuo es ese ser que crea límites, pero, para sobrepasarlos. Es esencial para el hombre, en lo más profundo, el hecho de que él mismo se ponga una frontera, pero con libertad, esto es, de modo que también pueda superar nuevamente esta frontera, situarse más allá de ella. Aquí Simmel nos pone de manifiesto cómo el hombre crea su propio destino (como también apuntaba Weber), pero no un destino metasocialmente dado, más allá de su intervención, sometido a instancias suprasociales, como Dios o la naturaleza, sino un destino producido por él mismo, un destino que emerge en la correferencia entre ser y deber ser, decisión y resultados, libertad y dependencia, en definitiva, entre vida y forma.

Zemelman retoma esta idea en su regreso a la «región» dionisíaca apuntada por Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*. De esta guisa, el mundo apolíneo de las formas no existiría si previamente el «inframundo» dionisíaco no hubiese segregado sus contenidos, pulsiones, necesidades. Lo real es algo más que la mera forma, «lo real comparece como la presencia permanente de lo gestante». El individuo crea formas socioculturales que, en un determinado momento se objetivan, se separan, de él e incluso reaccionan en su contra (*sic* Marx), pero, es esa «conciencia que se hace verbo en busca de su predicado» la que vuelve a franquear los límites, a romper el canon, el esquema clasificatorio, el paradigma, la verdad (o la ausencia de ella) socialmente construida para volver a crear nuevas formas. Para Zemelman como para Rorty, la verdad no es algo que nos preexiste sino el producto histórico del choque dialógico entre hablantes, sea cual sea el resultado. La realidad no está hecha de fragmentos insulares separados unos de otros, sin ningún tipo de ambivalencia, por límites claramente diferenciados, sino de entidades con contornos vagos y borrosos que a menudo «se vierten» unas en otras. Normalmente se presenta no en blanco y negro, de forma inequívoca, sino con matices grises y con zonas ambiguas así como con esencias intermedias que conectan entidades varias. La labor de segmentación de tales archipiélagos de significado —políticos, económicos, territoriales, religiosos— frecuentemente se apoya en *alguna convención social*, y la mayor parte de los límites son, por tanto, meros *artefactos sociales*. Tales marcos de significación, así como las líneas que los separan, a menudo varían de una sociedad a otra, así como a lo largo de períodos históricos, dentro de una misma sociedad. Por este motivo, la precisa localización —sin hacer mención ya a su existencia— de tales clasificaciones es a menudo *objeto de disputa* dentro de una sociedad dada.

Sin duda, Zemelman le concede gran importancia a la dimensión utópica de la conciencia histórica como la dimensión más genuinamente instituyente de lo social-histórico, puesto que es el horizonte de expectativas futuro el que permite reinterpretar y suturar (si cabe) las heridas del pasado que confluyen en el espacio de experiencia del presente. Como dice Lamartine, las utopías no son sino «verdades prematuras» que el futuro se encarga de hacer realidad, mientras que las ideologías tienden a blindar el presente frente a la indeterminación y a la incertidumbre del cambio. Ze-

melman construye una noción de tiempo como posibilidad, como fluir, como sentido, como perpetuo hacer-se el sujeto y su circunstancia, como duración creativa, en los términos de Castoriadis. Para Zemelman el tiempo no es la «conciencia cronológica del transcurrir», no es nada que suceda afuera, en alguna parte, como marco o como cómputo de los acontecimientos mundanos; tampoco es algo que fluya dentro, en alguna parte de la conciencia, sino que es el *modo de ser* en el que el individuo puede llegar a ser él mismo. Podemos decir que el individuo realiza su ser como tiempo. Existir es temporalizarse. El individuo es un ente *entre* el nacimiento y la muerte pero, no nos equivoquemos, la relevancia de ese *entre* es descomunal. Tal es así que todos y todas nos angustiamos ante ese «préstamo a corto plazo de la muerte que es la vida» (Schopenhauer) o ante ese «ridículo tramo de tiempo que es la vida» (Weber) o ante ese «cuento sin ningún significado contado por un necio que es la vida» (Shakespeare). Todos conocemos el argumento de Epicuro según el cual no estaremos cuando acontezca (la propia muerte), no la experimentaremos cuando venga, por tanto, ¿por qué debiéramos preocuparnos por ella *ahora*? Sin embargo, lo hacemos. Es porque sabemos que tenemos que *morir* por lo que estamos ocupados *haciendo* la vida. Debido a que somos conscientes de la mortalidad construimos la inmortalidad dando sentido a toda una serie de acontecimientos. Es en la capacidad de apropiar-se el sentido de tales acaeceres, de tales duraciones, en donde se refleja la profundidad del *dictum* hamletiano: ser o no ser. En el *Er-eignis* (Heidegger), en el «acontecimiento apropiador», en la creación y en el padecimiento de tal creación es donde el individuo vuelca sus posibilidades o, como diría Zemelman, la conciencia de sus posibilidades. Es en este conjunto de aconteceres posibilitados por el sujeto donde comparece la «historicidad». La historia en este sentido es siempre y únicamente historia del sujeto. Es en la existencia, en la vida, en el decidir y acertar o equivocarse, y no en la esencia, ni en la tradición, donde el sujeto aparece «erguido».

Habitualmente hemos considerado que lo social es un eje de simultaneidades, de coexistencias con un ahora determinado, y que lo histórico es un eje de sucesiones con un antes/después determinado o determinable, sin embargo, lo social es autoalteración, y no es otra cosa fuera de eso. Lo social se da como historia y sólo como historia puede darse; lo social se da como temporali-

dad, y se instituye implícitamente como cualidad singular de temporalidad, y lo histórico es eso mismo, autoalteración de ese modo específico de «coexistencia» que es lo social y no es nada más que eso. Lo histórico se da como social y sólo como social puede darse. Lo histórico es la emergencia de la institución y la emergencia de otra institución. La sociedad no es sólo reproducción y adaptación, es además creación, producción, de sí misma. La sociedad se reconoce como haciéndose a sí misma, como institución de sí misma, como autoinstitución, como autopoiesis social. Tiene la capacidad de definirse y de transformar, mediante su obra de conocimiento y de reflexividad, sus relaciones con el entorno constituyéndolo. Entre una situación y unas conductas sociales se interpone la formación de sentido, un sistema de orientación de las conductas, fruto de la capacidad de creación simbólica del individuo. La unidad y diversidad de todas las formas de la vida colectiva es una manifestación de la capacidad de autoproducción y de autotransformación de «lo social-histórico» y en última instancia del sujeto, de la trascendencia de su inmanencia creativa. A esto es a lo que Touraine llama historicidad. La evolución social no es continua, ni lineal, ni reducible a una tendencia general, a la complejidad, a la diferenciación y a la flexibilidad crecientes. Hay que distinguir, por el contrario, diversos sistemas de acción histórica (temporalidades sociales) en función de los modelos culturales predominantes y del sistema de producción y acumulación económica. El orden social no tiene ningún garante metasocial, religioso (Dios), político (el Estado), económico (la «mano invisible» del mercado) o histórico-evolutivo (el progreso), sino que es el producto de relaciones sociosimbólicas, en el sentido de encuentros, mediaciones y mediatizaciones, a través de las cuales se produce la sociedad como institución.

Pero no quiero prodigarme más en mi diálogo con Hugo Zemelman y voy a cederle la primera persona, puesto que suyos son los méritos de este trabajo.

JOSETXO BERIAIN
Universidad Pública de Navarra

PRESENTACIÓN

El libro que ofrecemos es parte de una trilogía en la que pretendemos desarrollar una reflexión acerca de la relación entre pensamiento y cultura en América Latina. Nos hemos propuesto comenzar con una reflexión en torno de la idea de conciencia histórica entendida como premisa de teorización y como imperativo ético que rige el esfuerzo de pensar y conocer. La naturaleza de su desarrollo se circunscribe al nivel de un pensamiento epistémico que no es teórico, tampoco histórico.

En este sentido, no es un texto que «cierre» una serie de proposiciones, sino que es un punto de inflexión, de cierre y apertura. Su continuación se imbricará con una reflexión sobre la presencia de la conciencia histórica en el pensamiento latinoamericano, según sus distintos lenguajes. Para este propósito hemos elegido las formas de pensamiento que se registran tanto en la producción de las Ciencias Sociales como las que se contienen en los géneros narrativos.

De ahí que el presente libro cumple la función de introducción metodológica al libro que continuará con el título *América Latina en sus lenguajes*.

Este escribir-pensar pretende finalizar, en un tercer tiempo, con una exploración sobre los actores y su incidencia en la sociedad, esto es, una reflexión sobre la relación entre voluntad social y conciencia histórica centrada en la emergencia, transformación y capacidad de historización de los actores sociales de la región latinoamericana. Será el cometido de un tercer libro: *La herencia ignorada de la rebeldía*.

HUGO ZEMELMAN
El Colegio de México, 1999

PREFACIO

¿Por qué este texto?, ¿con qué espíritu ha sido construido?, ¿cuál es su propósito?, ¿qué se quiere decir en sus páginas? Una idea matriz que lo domina es poder expresar como experiencia de sí mismo, y en el tiempo de la cotidianidad, las reflexiones que se han formulado sobre el hombre y su historia acerca de lo que es vivir en sociedad y de lo que es luchar por valores e ideas con las que se han tejido infinidad de discursos; pero en esta oportunidad es hacerlo antes que todo eso, que es parte de uno, nos envuelva como una constelación de objetos disecados por el intelecto. Lo que se busca es recrear el discurso sobre la realidad circundante al sujeto como acto constitutivo de éste en su capacidad de actuar con voluntad y emoción.

Nos situamos ante la exigencia de desarrollar una argumentación orientada a recuperar al sujeto desde los múltiples planos en que se desenvuelve el movimiento de la realidad, privilegiando los de la existencia y de la historia; planos que no pueden reducirse a los objetos propios de las disciplinas científicas convertidas en compartimentos estancos. Ello requiere de un lenguaje que pueda dar cuenta tanto de esta recuperación del sujeto en el mundo como del mundo en el sujeto. Es lo que representa el esfuerzo por encontrar una forma de pensar que exprese al sí mismo del sujeto en los planos de realidad que éste transforma en ámbitos de sentido.

En lo que decimos subyace el desafío de vincular al sujeto con su mismo despliegue existencial-histórico, desde las mediaciones presentes en su inserción en los procesos macrosociales. Se plantea la cuestión de la subjetividad como fuerza magmática, oculta detrás de las cristalizaciones sociales y culturales, y su transformación en historia que descansa en reconocer la historicidad del sujeto. Historicidad construida por la conciencia

de las potencialidades y limitaciones del despliegue, esto es: la conciencia de la propia existencia.

En este espacio de conciencia se ubican las formas de construcción social que descansan en la necesidad de ser y de sentido del sujeto. Es un modo de hacer efectiva a la voluntad en que se expresa el afán de ser sujeto protagónico como respuesta a la necesidad de ser sujeto en despliegue existencial. El pensamiento hecho voluntad: lo político.

El despliegue existencial consiste en una simultaneidad de planos cotidianos e históricos, porque es conciencia que se proyecta en el desafío de la autoposesión como sujeto; la voluntad como contrapartida del sentimiento de derrota del sujeto y de su mundo; y la acción de autonomía que lleva a transformar a la realidad objetiva —la exterioridad indiferente— en ámbito de sentido, esto es, en mundo. Es el conjunto de estos planos lo que permite dar cuenta del despliegue del sujeto como resultado de la relación entre necesidad y límite, y de ambos con memoria, pero de la memoria como sustrato de la acción reflexiva, de puente a la conciencia de ser en tiempo y espacio.

Nos aproximamos así al planteamiento de una antropología cotidiana de lo prometeico como el desafío del sujeto erguido que todos podemos ser. Por eso, tenemos que hacer frente a los muros para convertirlos en horizontes. Y desde esa conquista avanzar, abriendo puertas que permitan transgredir y trascenderlos para hacer de los límites umbrales. ¿No es acaso éste un intento por rescatar la posibilidad formativa de conciencia y de voluntad propia de la libertad?, ¿o la libertad en su magna capacidad de enseñarnos de que siempre estamos siendo, que nunca terminamos de ser? El ser del querer, y el querer ser, desafíos del momento cuando pensamos en el futuro del hombre como especie.

El presente texto reconoce a lo largo de su desarrollo algunas recurrencias respecto de temas que han sido objeto de preocupación desde otras ópticas, ya sea en perspectivas convergentes o divergentes, en la medida que son nudos problemáticos profundos que surgen cuando enfocamos al conocimiento desde el marco gnoseológico de la conciencia. Y que se refieren o a la disposición, o bien a la imposibilidad de avanzar desde lo humano hacia el ensanchamiento del mundo. Recurrencias que remiten a problemáticas generales como las siguientes:

— despliegue existencial del sujeto y autoposesión, que retomamos desde la apertura de éste y de las transformaciones de la realidad en mundo;
— el proceso de liberación del sujeto de sus parámetros como resultado del movimiento de los límites, en base a la presencia de lo indeterminado, incluyendo al lenguaje; lo indeterminado como reflejo de lo inacabado, y lo inacabado como necesidad de lo potencial que vincula la idea de sujeto constructor mediante sus prácticas individuales y sociales; y
— lo constituyente (o generativo) como ángulo epistémico para desarrollar la capacidad de sentido histórico; es decir, del estar renaciendo que es, como dice el poeta G. Rojas, «estar siempre como recién llegados». Que convoca a la potencia del sujeto que se configura desde su articulación existencial e histórica para colocarse ante el contexto evitando de este modo la gravitación de las lógica dominantes que lo conforman (vgr.: las tecnologías). Y, en consecuencia, convertirse en sujeto protagónico erguido desplegado ante el contexto modelado por el poder dominante.

Es así como se inicia este escribir-pensar «en tres tiempos» con la búsqueda de una postura conducente a descubrir la potencialidad del sujeto. Reflexión que supone adoptar a la conciencia histórica como premisa en la que apoyar al pensamiento teórico, de manera de ubicarlo en el marco de la potenciación de lo necesario y su transformación en forma de razonamiento. Lo que lleva a trabajar internamente una postura para colocarnos ante lo real, de manera de revisar los parámetros que rigen las formas clásicas del razonamiento científico y que nos constituyen.

Pero ubicar la reflexión en la perspectiva de lo necesario existencial, y de su potenciación, obliga a establecer una relación entre construcción de conocimiento y los planos en que se muestra la necesidad de ser sujeto en esa construcción. De lo que se desprende tener que abordar la formulación del discurso desde el propio sujeto, sus percepciones de lo real y sus posibilidades de ser, en vez de quedar extrañado y atrapado en la descripción de los atributos de aquello que lo rodea.

Consideramos que la conciencia histórica como modo de pensar y actuar en el mundo, además de sus funciones gnoseológicas, conforma el imperativo ético para no quedar atrapados en los espacios de realidad definidos por las determinaciones del discurso del poder, y que nos orienta a pensar al sujeto desde el movimiento de su misma interioridad. Su mayor expresión práctica se encuentra en la voluntad de construcción de realidades que los sujetos pueden desarrollar. Despliegue y disposición a construir que también hace parte del devenir humano que nos constituye, porque lo constitutivo es lo real del ser en movimiento, aunque no se tenga cabal conciencia de ello. Lo real resulta siendo la conjunción entre sujeto y mundo, trama central del texto. Por eso el trabajo es una búsqueda desde aquello que no puede nombrarse como es lo propio del buscarse. Una búsqueda en lo insondable del propio hacerse como hombre.

La conciencia es una forma para llevar a cabo esta búsqueda por conocerse, en el esfuerzo por desvincularse de los condicionamientos convertidos en lugares comunes donde dejar morir nuestra propia originalidad. Es verse desde dentro para ver a lo exterior, y hacerlo mundo desde la construcción de sí mismo. Es la historia mirada como el estar-siendo siempre igual pero distinto. Se busca afrontar la realidad abriéndose al devenir de lo nuevo, aunque implique un autocuestionamiento de atreverse con los muros. Esos muros con atalayas que nos rodean, que se pueden subir para mirar el horizonte que relativiza y empequeñece los muros; aunque hay quienes se quedan detrás de ellos escuchando lo que se oculta. ¿Cómo subir y bajar las atalayas de esos muros?, o, ¿cómo manejar los desafíos y apropiarnos de ellos haciéndolos propios de nuestra necesidad de ser sujetos?

Plantearse los muros como contornos que invitan a abrirse a un mundo de posibilidades, desarrollando necesidades para, desde éstas, desatar claridades, distanciarse y transformarlas en contenidos posibles de modelarse en objeto de conocimiento y experiencia existencial. Todo ello supone metamorfosear la necesidad de vivir permanentemente en una forma de re-anudarse con el mundo. Es este devenir el que convertimos en forma de pensamiento y que no puede circunscribirse a lo científico, según lo establece la lógica del objeto. Pues, el conocimiento en definitiva es la necesidad de querer sabernos conscientes desde nuestra condición de sujetos en la búsqueda incesante de la completud,

para lo cual nos transformamos y transformamos. Es por ello que la conciencia histórica, que es el eje central del libro, la concebimos como la conciencia de la necesidad de conciencia.

El libro es un alegato en contra de la gran política del discurso del poder tal como se ha acuñado en las concepciones centradas en la idea del progreso liberador. Pero también una defensa de que lo político ha de ser siempre el espacio de conciencia ética que nos humanice frente a procesos civilizatorios enajenantes del hombre. Porque, en el ámbito de las fuerzas de cada uno de nosotros, lo político representa el margen de opciones ante lo que se impone como inevitable. Es por eso mismo el esfuerzo por desarrollar la conciencia para asumir la incerteza del misterio del que estamos permanentemente surgiendo. Conciencia que es el reflejo abarcable de lo inabarcable.

Por lo mismo, el texto es un homenaje a la inocencia de dejarse siempre asombrar, porque del asombro nace la necesidad de construir desde el sujeto mismo. Por ello es una apuesta a lo posible, una apuesta a la esperanza, al convencimiento de que podemos ser «sujetos erguidos».

A

PRIMER NUDO PROBLEMÁTICO

SUJETO Y CONCIENCIA HISTÓRICA COMO ÁNGULO DE CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO

> A todos los hombres les es concedido conocerse a sí mismos [...] Por muy lejos que vayan no hallarán los límites del alma: temor profundo en sus logros.
>
> La multiplicidad de los conocimientos no proporciona sabiduría.
>
> HERÁCLITO

Buscamos definir un ángulo para la construcción del conocimiento que refleje la exigencia de colocación ante las circunstancias del sujeto en su condición histórica. Sujeto histórico como aquél capaz de ubicar al conocimiento que construye en tanto parte de sus opciones de vida y de sociedad. Esto implica tener que romper la tendencia a cosificar la realidad como simple externalidad, que envuelve a los sujetos de manera inexorable, para concebirla como una constelación de ámbitos de sentidos posibles.

El esfuerzo exige concebir a la historia desde el ser sujeto con capacidad de construcción de sentidos. El hombre tiene que partir resolviendo la naturaleza de su relación con lo que lo rodea, lo que se traduce en una conjugación de elementos propios de su estar-siendo, pero también de otros que le son ajenos. Es lo que implica concebir a la historia desde el papel del sujeto, pues obliga a transformar a la objetividad en una constelación de ámbitos de sentido. Lo que se traduce en tener que organizar la comprensión de los procesos históricos desde la recuperación de las fuerzas gestantes, que están ocultas detrás de todas las formas, pero que se desplazan en diversos tiempos y espacios, fuerzas entre las que cabe destacar la necesidad de ser sujeto que, aunque callada, nos constituye.

El planteamiento obliga a enfocar al sujeto desde sus límites y potencialidades sin reducirlo a los límites fijados por sus de-

terminaciones históricas. En esta dirección, los límites de los conceptos con los que pensamos tienen que ser transgredidos para convertirlos en posibilidades de renovados contenidos, según la capacidad de construcción de los sujetos.

En el plano de la vida cotidiana significa transformar lo indeterminado en horizontes que se contienen, aunque disfrazados, en la misma cotidianidad. De ahí que el desafío del hombre es mantener, a lo largo de su vida, su capacidad de asombrarse para transformar al asombro en imperativo de conciencia, y a éste en necesidad de mundo.

Interesa comenzar la discusión con preguntas acerca de si la exigencia de razonamiento, como las señaladas, se encuentran, y en caso de encontrarse, con qué modalidades, en propuesta de análisis ya elaboradas. Es lo que deseamos abordar confrontando las contribuciones de autores que nos parecen relevantes desde distintas ópticas. Empero, como lo que decimos tiene implicaciones sobre el discurso teórico en general, creemos importante partir con algunas reflexiones acerca de la naturaleza de este discurso en el contexto de la sociedad contemporánea.

Es preciso comenzar con el ángulo desde el cual se organiza el pensamiento, abandonando la estructura sujeto-objeto; esto es, anclando el conocimiento desde el sujeto como tal. En este sentido, habrá que desarrollar propuestas para desarmar las argumentaciones de contenidos teóricos con pretensiones de universalidad, en forma de mostrar qué es lo que reflejan y, en consecuencia, develar qué es lo que ocultan como descripciones de la realidad entendida como «objetiva».

Criterios de desarme que deben permitir reconocer la naturaleza del estatus que ocupa la teoría, sus parámetros (por ejemplo, los que provienen de la tecnología) y la posibilidad de cambiarlos, así como cuáles serían las consecuencias sobre el pensamiento en general y el teórico en particular. No solamente en lo que se refiere a las nuevas estructuras categoriales, o a las modalidades nuevas en lo que respecta a la construcción de la relación de conocimiento, sino en cuanto a cómo responder a los desafíos actuales vinculados con la crisis de la legaliformidad, en particular con la idea de progreso; en consecuencia, la influencia que este modo de pensar y de construir el conocimiento sociohistórico tiene sobre el sujeto y, por consiguiente, sobre el lenguaje del pensamiento.

Los criterios de desarme responden a una reflexión orientada a ubicar al sujeto desde la tensión que surge de ser el hombre, por una parte, la negación de su estado en tanto expresa la necesidad de trascenderlo, a partir de no aceptarse como agotado; y de otra, el hombre como la sumisión a parámetros que lo cosifican en una identidad quieta y subordinada, que le hace olvidar y negar, en aras de una paz misteriosa e imposible, su condición agónica en la acepción de Unamuno. O sea, de lucha, «luchando contra la vida misma»; luchando «con la vida que pasa por la vida que se pueda»; luchando «contra el eterno olvido», «el esfuerzo del hombre [por] dar finalidad humana a la historia».[1] Tensión que alimenta el desafío por reconocer la dialéctica interna del sujeto para desenvolver su capacidad para transformarse en sujeto constructor, lo que se corresponde con una forma particular de conciencia: la conciencia histórica.

Esta conciencia, al expresar el movimiento interno del sujeto y orientarse hacia la construcción de espacios para ser sujeto erguido convierte al conocimiento en una postura ética. Por ello hay que poner al descubierto los parámetros que mantienen al pensamiento prisionero de las determinaciones que sirven de marco para un razonamiento ceñido a las exigencia de regularidades, el cual se manifiesta en un discurso donde el hombre es un espectador. De ahí que el desafío deba ser poder romper con esta orientación legaliforme, predictiva, y en su lugar poner el acento *en lo constitutivo desde lo potencial abierto a construcciones posibles*.

Lo anterior es congruente con la reivindicación del hombre desde su estar-siendo en los espacios existenciales, espacios de opción ética que contienen, tanto a los presentes potenciales como inerciales, con lo que esto implica en determinaciones que transformen el curso de la historia. Se alza aquí la voluntad como reconocimiento de opciones de sentido, en lugar de la voluntad como expresión micro-social de las tendencias macrohistóricas.

¿Se trata del hombre *de* la historia?, ¿del hombre *en* la historia?, ¿o del hombre *por* la historia? Pero, ¿qué pasa *con* el hombre?, ¿dónde está?, ¿en el uso parametral del pensamiento, de un pensamiento sin opciones, hay un hombre?, ¿cómo recono-

---

1. Miguel Unamuno, *La agonía del cristianismo*, Alianza, pp. 25-27.

cerlo?, ¿en qué consiste querer ser sujeto? Quizá en la posibilidad de crear sentido a partir de reconocer espacios para ser sujeto, pues si no fuera por ello, ¿de qué sirve la infinita libertad de que habla Vattimo?

Ser hombre es serlo todos los días para todos los días, estar recién llegado.

Pero no como metáfora sino como manifestación del esfuerzo de que podemos y queremos dar a nuestra existencia un significado histórico: estar-siendo desde lo inagotable de la relación con los otros, para los otros y desde los otros; de manera que el pensamiento permanezca abierto a las posibilidades de nuevas re-articulaciones entre voluntad y tendencia, así como a las posibilidades de diferentes voluntades según la naturaleza de los espacios para emerger como sujeto. El estar ha de permanecer abierto a diferentes posibilidades del siendo, en la medida que el sentido del siendo no se agota en ninguna estructura de parámetros, lo que es la garantía de potencialidad. Porque la historia del porvenir es la que surge de la necesidad de vida, historia del hombre común, callado, cotidiano, pero que como siempre será la que resista la tecnologización del sí mismo en tanto lenguaje actual del poder.

El esfuerzo por recuperar la potencialidad como articulación entre voluntad-acción y sus posibilidades de reconocer márgenes en los marcos de las determinaciones (que se traduce en una inflexión en el tránsito desde lo constitutivo en productos, ya que lo producido no es la única realidad posible), nos plantea tener que ser cuidadosos para no reducir lo real a lo que se pueda teorizar partiendo de las cristalizaciones históricas. Debemos estar atentos a no confundir lo que es posible de teorizarse con la resolución de particulares determinaciones de tendencias; por último, tampoco convertir a lo tendencial en el único parámetro para organizar la lectura de lo real.

En efecto, el hombre, al subordinarse a un *logos* racional, ha condicionado todas las formas de relación con el mundo a las exigencias de explicarlo, con lo que ha contribuido a potenciar algunas de sus facultades, como las intelectuales, en desmedro de otras como las emocionales. Por ello, cuando se plantea una ampliación de la relación con el mundo se rompe con un *logos* de esa naturaleza, siendo congruente con la incorporación a la actividad del pensar de la dimensión existencial. Lo que obliga

a comprender al conocimiento como parte de una relación inclusiva y significante con la exterioridad al sujeto, que es congruente con concebir al conocimiento como una postura ética.

De lo que se derivan algunas consecuencias como el rompimiento con la tradición teórica-explicativa que ha determinado un sentido del pensar y de teorizar dando la espalda a la condición efímera del sujeto humano. En verdad, ¿cuál es el sentido de teorizar con pretensiones de universalidad desde el ángulo de una humanidad precaria? Pensamos en el esfuerzo del hombre por dar cuenta de sí mismo y de sus circunstancias desde el énfasis de su absolutización, pero dejando en el olvido o descartando como irrelevante su condición pasajera.

Tanta pretensión y ampulosidad, tanto vericueto que omite lo central, tanto esfuerzo por dar cuenta del todo en forma permanente, cuando la cuestión escriba en reconocer el sentido que todos estos constructos teóricos asumen desde la transitoriedad y finitud. Cuánto devaneo de respuestas sin acompañarse de las preguntas centrales, como ¿en qué consiste nuestra riqueza como herederos de una larga tradición?, ¿«podemos conocer» aquello que conforma el contorno donde vivimos?, ¿debemos conocerlo?; pero, ¿en qué consiste conocerlo?, ¿es acaso un objeto teorizable?, o bien, ¿para estar en la realidad es necesario transformarla en contenido de un corpus?, ¿son estos corpus expresión de nuestra conciencia, o más bien, la conciencia, haciendo un analogismo con una sentencia bíblica, camina siempre delante de ellos?, ¿el esfuerzo por ordenar «a lo real» en estructuras conceptuales no debilita nuestra capacidad para colocarnos ante lo circundante?

La segunda de las consecuencias aludidas es entender el significado del despliegue del sujeto como espacio-sujeto. En éste se contiene la posibilidad de multiplicar infinitud desde la mortalidad misma, porque conduce a un pensar que define la potencialidad desde la necesidad básica que consiste en la finitud del sujeto. De manera que el despliegue se abre desde la incompletud en su tensión por realizarse en forma que de ella se desprende la categoría *por-darse* para comprender la relación sujeto-exterioridad, así como al mismo sujeto. Por eso éste deviene en el esfuerzo por completarse en la construcción de mundo, lo que incluye su relación con la tecnología.

El despliegue es una forma de concebir la condición de vida

desde la dialéctica determinación-construcción de realidades: esto es, como manifestación del sistema de necesidades, aunque, simultáneamente, generadora de necesidades. Principalmente conforma el ámbito de la *necesidad de...* donde se forja el sentido que se traduce en conciencia y voluntad; *necesidad de...* que es el núcleo de subjetividad donde se puede reconocer la autoconciencia como capacidad para enfrentar los límites y sus aperturas, la capacidad para asumirse como sujeto desde el estar-siendo. Por eso ser hombre consiste en la voluntad de transformación de lo real-objetivo en mundo.

Los desafíos que nacen del ángulo de razonamiento que desarrollamos hay que confrontarlos con otras propuestas, para precisar si en ellas, más allá de sus contenidos explícitos, están incorporados elementos posibles de recuperarse para enriquecer la posibilidad para desenvolver al sujeto como sujeto-mundo.

Si la creación intelectual contiene embriones para el rescate del sujeto-mundo, estamos en condiciones de afirmar que se está produciendo una convergencia en la dirección a una forma de pensar que haga del sujeto su eje vertebrador, en vez de serlo exclusivamente el objeto; y así avanzar hacia nuevas premisas del pensar y del estar en la realidad-mundo, aproximándonos a la plenitud de la conciencia de ser-estando en la historia: esto es, saber colocarse ante lo exterior y ante sí mismo.[2]

En consecuencia, se abre el espacio para una recuperación del pensamiento en su función tanto constructora de conocimiento como de reflexión acerca de la condición humana. Se muestra el auto-desafío del sujeto, en su necesidad de ser, tanto en su soledad como en su misterio. Pues, pudiendo la soledad ser nuestro misterio, la conciencia que desarrollamos de ella es nuestra verdad, la cual deviene en humanidad cuando convertimos en posibilidad de encuentro con otros. Todo lo cual exige de la mirada propia del instalarse en la historicidad para, a su vez, hacer de la historicidad un imperativo de voluntad. Voluntad que exprese el existir simultáneamente como disposición y capacidad para plasmar al ser-estando en cualquiera de los espacios de despliegues posibles.

---

2. Es difícil reconocerse en el estar, pues siempre nos mediatizan objetos. Transferimos el acto de voluntad a la posesión de objetos que representan la emergencia en la externalidad, en vez de reconocer la fuente de todo acto de voluntad en el ser-transcurrir.

En este planteamiento se tienen que esclarecer muchos implícitos para entender los alcances del concepto de necesidad de ser sujeto. No parece haber una respuesta ontológica a la cuestión, ya que, desde nuestra perspectiva, se enlaza con la comprensión de la historicidad como ángulo de razonamiento. El cual permite entender que el significado del concepto de necesidad es muy diferente al que puede asumir desde una perspectiva puramente existencialista. Más bien su contenido refleja la aceptación de lo indeterminado como consecuencia del movimiento de lo real, por lo tanto del mismo hombre; presencia de lo indeterminado que obliga a un esfuerzo de articulabilidad que rompa con los parámetros que encuadran los espacios del pensamiento y que obligan a razonar a todos los límites de manera abierta.

Si se tratara de resumir el desafío que plantea la función epistémica de la historicidad sería el de asomarse a lo desconocido, esto es, de impulsar a pensar y explorar a lo no dado. Lo importante de destacar es que este asomarse se corresponde con tener que asumirse como sujeto; pero no solamente como sujeto pensante sino también con todas sus otras facultades que, desde la actitud en que se apoya este atreverse a pensar, se traduce en requerimientos no estrictamente lógico-epistémicos sino también existenciales, a partir de comprender que cualquier situación dada contiene el despliegue de lo dado como es su transcurrir.

Es así como, para establecer los modos de relación con lo «externo» al sujeto, se tiene que partir por aceptar que toda realidad es un espacio de posibilidades que, en tanto tal, conforma ámbitos diversos para ser activados por el propio sujeto. Razón por la cual éste se encuentra orientado a invocar a lo nuevo que es lo que configura el sentido de sus propias prácticas, sean individuales o colectivas. Y que en otros ordenes de problema plantea exigencia acerca de cómo ser nombrado.

I. En relación con las potencialidades del sujeto

El proceso de subordinación y empobrecimiento de la riqueza humana ha sido anticipado por muchos autores. Eric Fromm, en 1968, lo decía de manera clara cuando analizaba la

deformación producto de la técnica y del consumo material que «hizo que [el hombre] perdiera contacto con él mismo y con la vida»; diagnóstico que sintetizaba en preguntas como las siguientes: «¿estamos frente a un dilema trágico e insoluble?, ¿hemos de producir gente enferma para tener una economía sana, o existe la posibilidad de emplear nuestros recursos materiales, nuestros inventos y nuestras computadoras al servicio de los fines del hombre?, ¿debe la mayor parte de las personas ser pasivas y dependientes a fin de tener fuertes organizaciones que funcionen bien?».[3]

Diagnóstico y preguntas que resumen el contexto en que hemos ubicado nuestras reflexiones. Pero cualesquiera sean los mecanismos que exploten al hombre y le impidan su desenvolvimiento, es posible rastrear la huella de una búsqueda ya comenzada, aunque no siempre como un propósito central, sino como insinuaciones sugeridas de manera lateral, incluso, a veces, fortuitas y contingentes. Aunque también se da el caso de ser esta búsqueda parte de argumentaciones de fondo, aun cuando ocultas, con pretensiones de teorización de carácter general.

Desde la perspectiva del sujeto se plantean grandes bloques problemáticos en el esfuerzo por construir un pensamiento que contribuya a crear la postura necesaria para asumirse como constructores de realidades (en el espíritu de las tesis de Fauerbach, así como en el espíritu agónico, o de lucha). Tematizaciones que definen un camino en donde muchos de cuyos tramos han sido abandonados, o aplastados por la lógica de la eficacia y de la rapidez, propios de esa gigantesca y fatal reducción del mundo a un conjunto de objetos sometidos a la lógica de la apropiación, y, en consecuencia, del mismo sujeto a la condición de depredador.

Movimiento interno del sujeto que incluye los inicios inciertos, las angustias por saberse incompleto, los momentos azarosos así como los temores a lo desconocido y los desafíos de la lucha, propios de ese discurso de lo agonal. Lo agonal como manifestación del existir todavía sin mediación de orden ni de direcciones precisas, pero donde enraíza la fuerza de dar los grandes saltos en el conocimiento, en el arte o en la política que se incorporan al forjamiento del pensamiento y de la voluntad;

3. Eric Fromm, *La revolución de la esperanza*, FCE, México, 1970, p. 14.

fuerzas que no están ceñidas a las formulas pulidas y equilibradas de lo «apolíneo».[4]

Se hace necesario, entonces, volver a recuperar el ciclo completo del caminar por el mundo como sujeto que se va haciendo a sí mismo, y descubriendo que a la vez se van ocupando espacios para gestar mundo. Poder abordar al sujeto en tanto conformador de campos de realidad desde su emergencia como portador de futuro, en la medida que su condición reside en el permanente tránsito hacia lo esperado. Detención que es anterior al salto donde lo agonal es la condición para volver a mirarse y recuperarse desde la hondura sin formas de lo que se está gestando.

Nacimiento, crecimiento y caída de los sujetos que encuentra su correlato en la conciencia de su movimiento. Conciencia que se abra hacia una necesidad de sentido propio de la capacidad de construcción histórica.

En lo incierto y en lo incompleto, así como en lo desconoci-

---

4. En relación con este término y su opuesto, lo dionisiaco, los utilizamos en la acepción en que lo emplea Nietzsche en su libro *El nacimiento de la tragedia* (Biblioteca EDEF, Madrid, 1998). Los recuperamos en cuanto uno de ellos, lo dionisiaco, permite dar cuenta de las fuerzas de la naturaleza y del hombre que pugnan por expresarse, pero como éste mediatiza en su esfuerzo apolíneo por encontrar un equilibrio que no trascienda las apariencias, ocultando de este modo el fondo que lo atemoriza; de lo que resulta que el hombre nunca llega a ser «estimulado hasta la exaltación máxima de todas sus capacidades simbólicas» (Nietzsche, *op. cit.*, p. 70). Por consiguiente, lo apolíneo implica el empeño por mantenerse en la apariencia de una armonía construida para defenderse ante «esa enorme desconfianza frente a las potencias titánicas de la naturaleza, aquella Moira que reinaba sin piedad más allá de todos los conocimientos» (*ibíd.*, p. 73).

Lo apolíneo y lo dionisiaco son formas diferentes en que se puede hacer presente, y ser reconocida, la necesidad de vida, que, en palabras de Nietzsche, lleva a plantear la búsqueda de una «expresión no maquillada de la verdad», al contraste «entre esta auténtica verdad de la naturaleza y la mentira de la cultura que adopta la actitud de ser la única realidad» (*ibíd.*, p. 103). Pero la naturaleza entendida no solamente como aquello que rodea al hombre sino también a la de la intimidad de éste, no restringida a una visión evangélica, sino incluyendo la terrible visión de Cioran.

En nuestra discusión se trata de encontrar el equilibrio, no paralizante, entre lo brillante y sus formas pero sin reducirse a una identidad de equilibrio, por cuanto la misma búsqueda del hombre las trasciende en la medida que está abierta a su propia transformación. Por consiguiente, se pretende recuperar a lo humano como fuerza de la naturaleza, no solamente de la cultura, fuerza que se traduce en la capacidad por convertir a lo ajeno y distante, a lo agresivo e indiferente, en ámbitos de sentido desde los cuales tiene lugar el desenvolvimiento del hombre. En este marco, lo apolíneo simboliza el miedo que lleva al control de sí mismo por el hombre, y por lo tanto a no atreverse a enfrentar los desafíos que lo circundan, a pesar de ser parte de su propia naturaleza.

do, se encuentran presentes los esfuerzos por dar al desarrollo de la historia, personal y social, una perspectiva de ampliaciones crecientes. Son condiciones de conceptualización que se refieren a situaciones límites que pueden tener diferentes respuestas, por lo que hay que cuidarse de la generalización, a veces falaz, así como de los analogismos. Las exigencias en que se traduce la raíz agonal de la existencia da lugar a conceptos ajenos al discurso científico, ya que más bien son propios de la condición existencial del sujeto que puede perturbar la claridad y coherencia del discurso del intelecto, en cuanto reflejan la integridad de un sujeto-sujetado a las potencialidades de sus despliegues.

Este movimiento del sujeto que se atreve a vivir en la tensión e incertidumbre determina que el conocimiento surja como un juego, tal como lo rescata Huizinga, entre lógica y antilógica, cuya significación «no reside únicamente en el valor lúdico de esta forma, [pues] se propone también expresar en forma contundente la eterna incertidumbre del juicio humano: se puede decir así y se puede decir lo contrario».[5] Así es como el ejercicio de la pregunta es parte de la necesidad del espíritu humano por invocar lo desconocido. «Las palabras de [estos] viejos sacerdotes cantores se ciernen perpetuamente sobre las puertas de lo incognoscible [...] podemos decir que en esta competencia cultural nace el pensar filosófico, no en vano juego sino en juego sacro».[6] Disposición hacia el juego de preguntas que hunde sus raíces en el alma infantil cuyas preguntas son fundamentalmente de carácter cosmogónico. Búsqueda que no puede superarse por la lógica científica por amplia y sistemática que sea, en razón de que es un residuo problemático que nos acompaña y constituye más allá de todo juicio.

Como se ha señalado, «todo pronunciamiento de un juicio decisivo se reconoce en la propia conciencia como no perfectamente concluyente»;[7] por eso se puede sostener que cualquier formulación orientada a definir relaciones de determinación supone enlaces referidos a contornos posibles de transformase en contenidos comunicables. Pero estos enlaces, al definir ángulos desde donde pensar, obligan a romper con los parámetros que

---

5. Johan Huizinga, *Homo Ludens*, Alianza EMECÉ, Buenos Aires, 1968, p. 181.
6. *Ibíd.*, p. 131.
7. *Ibíd.*, p. 251.

rigen las estructuras establecidas de enunciación. Es el papel que cumplen las categorías de razonamiento para traspasar, según las urgencias renovadas por cada momento histórico cultural, los universos semánticos que atrapan al pensamiento convirtiéndose en sus parámetros.[8] Es la constante lucha por definir desde donde se construye el significado de los contenidos cognoscentes.

De ahí que la idea de juego se corresponde con la exigencia de romper parámetros en base a que el juego expresa la necesidad de ser sujeto, de reafirmarse y reconocerse como tal, al enfrentarse a lo incierto y desconocido. No obstante, es una necesidad que con el desarrollo de la cultura va «deslizándose poco a poco hacia el fondo», pasando «en una gran parte, a la esfera de lo sagrado», quedando «en el trasfondo de los fenómenos culturales».[9] Y conformando ese sedimento que, al ser magma sin forma, no es fácil que encuentre una expresión directa.

En esas profundidades se encuentran filosofía y poesía.[10] Lo que decimos se traduce en el desafío de los contornos que mudos hacen sentir su presencia sobre el pensamiento, como las montañas en una noche cerrada se ciernen, sin verse, sobre el viajero que anda tras la vigilia del camino. Ello exige del ejercicio de la problematización como una modalidad de juego para construir proposiciones que puedan permanecer abiertas a los contornos, sin limitar el libre pensar ni su posible traducción en pluralidad de significaciones. Ahora bien, el principal contorno que rodea al pensamiento es el propio sujeto pensante en su existir.

Como se ha dicho, la existencia requiere de sus propias categorías para no perder la pasión en el pensamiento cuando éste se ha parametralizado. Es la distinción entre lo apolíneo y lo dionisiaco como dos modalidades de necesidad de vida, por lo tanto de ser sujeto, pero que no pueden excluirse en tanto «la conciencia apolínea no era más que un velo que ocultaba [...] este mundo dionisiaco».[11] Donde lo dionisiaco es el mundo con todas sus demandas, más allá del bien y del mal, frente a las

---

8. Es la presencia de la historicidad en el desarrollo del pensamiento científico, así como en la misma estructura del sentido común cotidiano.

9. J. Huizinga, *op. cit.*, p. 64.

10. Francis Bacon decía que «la poesía es como el sueño de una doctrina».

11. Nietzsche, *op. cit.*, p. 71.

cuales el hombre se protege desconfiando de «las potencias titánicas de la naturaleza». Pero que plantea los desafíos de ser hombre elevando lo real a un plano en que las respuestas a la vida pueden tomar la forma de desenvolver y potenciar la necesidad de ser sujeto.

Lo apolíneo, en este sentido, representa el intento por enfrentar aquello que rodea al hombre como fuerza desbordante para que pueda apropiarse de lo posible, mediante el esfuerzo por metamorfosear lo ajeno, lo agresivo e indiferente, en espacios de su desenvolvimiento desde donde construir su mundo de sentidos. Es el esfuerzo por darle a la historia, como pedía Unamuno, una finalidad humana. Armonía, equilibrio, control, autoconciencia, que no pueden llevarnos hasta olvidar esos desbordes de humanidad. El papel de la poesía consiste en rescatar esa humanidad aplastada, pues «no se sitúa fuera del mundo como una imposibilidad fantástica del cerebro del poeta; ya que debe ser precisamente lo contrario, la expresión no maquillada de la verdad, y por ello precisamente debe arrojar fuera de sí el atavío mentiroso de esa pretendida realidad del hombre de cultura».[12] De manera de hacer surgir lo que ocultan las apariencias transformándolas en puentes hacia otras realidades que no vemos, en forma de «apuntar a la existencia en el perpetuo sucumbir de las apariencias [...], querer la verdad y la naturaleza en su potencia suprema»,[13] como lo exige el hombre dionisiaco.

Son formas de trascendencia del sí mismo plasmadas por los desafíos para seguir haciéndose, que expresan el trasunto de lo que bulle pero que nunca se agota en su forma histórica; el devenir inacabable. Es lo desconocido e incierto transformado en modos de existencia que encuentren el equilibrio entre lo bullente y sus formas, sin recurrir a identidades *a priori* que nos protejan de la búsqueda en la quietud de establecer comunicación con otros.

Lo que decimos es manifestación de la necesidad del sujeto por romper con el cerco de significados y certezas del discurso parametrizado que nos envuelve. Y que no es sino la formulación epistémica del problema filosófico del ser; la realidad desconocida, por no estar devenida, pero como historización posible.

---

12. *Ibíd.*, p. 103.
13. *Ibíd.*, íd.

El ser como expresión de la necesidad de pensar-ser como sujeto potencial ante aquello que nos hace ser un yo pensante y actuante. El ser como la necesidad del discurso sobre lo necesario, y lo necesario como lo opuesto al discurso de predicados sobre objetos; discurso que no se agota en la apropiación de ningún objeto particular. El ser como la posibilidad de la multiplicidad de objetos en base a su misma necesidad. El ser como el límite que hace a la condición de existencia en su calidad de cierre, pero que también es condición de existencia en su apertura (ser - no ser del ente); el ser como la necesidad de límite que se contiene en su misma necesidad de trascendencia.[14]

El ser como la formulación de la incompletud; la necesidad de ser desde el temor y la incertidumbre a aquélla, ser como la potencialidad de significados, como lógica de lo constituyente de cualquier modalidad de apropiación de objetos. Por último, el ser como la experiencia de la colocación ante lo indeterminado que llega a ser: la libertad. Es la historia como el imperativo para ser sujeto.

Es evidente que lo que decimos adolece de la limitación de representar una apuesta al hombre sin considerar que muchos hombres empobrecen o anulan su necesidad de ser sujeto. Pero el planteamiento se ubica en el marco de la autoexigencia contenida en un enfoque epistémico que no es cómodo sino, por el contrario, a veces hasta puede llegar a ser doloroso. Y que se enmarca en la relación dialéctica entre dos disposiciones: asomarse y asumirse. La capacidad de escudriñar lo no explorado y todavía desconocido exige al hombre un atreverse a asumirse como tal. Es una consecuencia del planteamiento epistémico acerca del problema del ser que expresa las exigencias que tiene el desafío de pensar sobre el sujeto desde el ángulo de la historicidad.

En efecto, la historicidad plantea que pensar es la actividad para descubrir lo necesario. Esto implica establecer relaciones de conocimiento desde el presupuesto de la trascendencia de lo dado, de manera que el pensamiento no quede atrapado en las determinaciones de objetos; lo que obliga, a su vez, a pensar que

---

14. Mirar el horizonte, superando las contingencias donde la necesidad de vida se dificulta, porque tendemos a vernos en nuestros cierres más que en nuestras posibilidades, en razón de que nuestra relación con el mundo tiende a quedar atrapada en objetos que expresan fundamentalmente a lo constituido.

cualquier denotación conceptual contiene una potencialidad vasta de significados posibles.

La cuestión de pensar a lo necesario de darse, más allá de las lógicas de construir identidades o contenidos claros, coherentes y posibles de ser comunicados, se corresponde con un modo de organizar al pensamiento rompiendo con el límite de las funciones cognitivas, pues reivindica la capacidad de pensar desde todas las facultades del hombre. Ello nos coloca ante la necesidad de distinguir entre los conceptos que están referidos a circunstancias en la perspectiva de su apropiación, en contraposición con los que apuntan al sujeto mismo. Los primeros muestran el trecho que hay que recorrer por el sujeto para que pueda lograr su propósito de apropiación, como es la situación de cualquier argumentación teórica sobre un problema y/o fenómeno que se busca explicar o comprender; función cognitiva que nos muestra la facilidad o dificultad, mayor o menor, para desde el conocimiento construido influir en su desarrollo o afrontar sus consecuencias.

En contraposición a estas construcciones conceptuales concernientes a realidades externas al sujeto, están las que implican de modo insoslayable al sujeto mismo, por lo tanto que no refieren a externalidades sino a los espacios de autonomía del sujeto desde donde éste puede asumirse, como lo son las estructuras conceptuales relativas al querer ver, autocontrolarse, búsqueda de lo inédito, rompimiento del límite, en cuanto formulaciones orientadas a la autoexigencia del sujeto para colocarse ante sus circunstancias, sin quedar sometido a la simples argumentaciones sobre lo que es aquello que nos rodea.

En esta última perspectiva no se busca protegerse envolviéndonos en organizaciones conceptuales, sino de hacerse con los instrumentos que permitan asomarse a lo que se oculta; invocando a que emerjan a partir de asumirse como sujetos desde la variedad de lenguajes que constituyen al hombre. Lo que trae a la memoria las preocupaciones de Bachelard, cuando se preguntaba si «los diversos pensamientos de un mismo espíritu ¿no poseen diversos coeficientes de realidad?», sugiriendo que «el realismo no debe proscribir el empleo de metáforas»;[15] por

---

15. Gastón Bachelard, *La formación del espíritu científico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972, p. 36.

cuanto en todo pensamiento «no se pueden desconocer grados de indeterminaciones» que llevan a crear un espacio de «conceptualizaciones arborescentes, con pluralidad de sentidos», en forma de alcanzar una capacidad de nombrar con «plena conciencia de sí mismo».[16]

Lo cual plantea la necesidad de incorporar al pensamiento aquello que siempre está gestándose para hacernos sentir como recién llegados, «en el placer eterno de la existencia», que no se puede encontrar en las apariencias «sino detrás de ellas».[17] Y que se manifiesta en una necesidad de sentido de realidad cuyo lenguaje no es el mismo de la comunicación, así como el mito «no encuentra en absoluto en la palabra hablada su objetivación adecuada»,[18] pues plantea la tensión entre el saber y el optimismo de la ciencia como «lucha eterna entre la concepción del mundo teórico y lo trágico»,[19] que lleva al espíritu de la ciencia a su límite.

En nuestra época ¿qué es lo que se puede corresponder con la conciencia trágica de los griegos?, ¿podrá encontrarse una respuesta en concebir al mundo en el sujeto para encontrar una relación entre la concepción trágica del mito con la concepción utópica?, ¿en este sentido, hay alguna relación entre Nietzsche y Bloch, o quizá con el arte siempre que concordemos que éste es la realidad como expresión del hombre que construye?

Preguntas cuyas respuestas son un reclamo de profundidad en el contexto de un marco civilizatorio que, precisamente por su eficacia, es profundamente superficial hasta el extremo de colocar al hombre a nivel del vaivén de las olas. Hemos perdido el encuentro con esa «violencia estremecedora» para cobijarnos en un mundo domeñado tecnológicamente, pero que no hace más que postergar la evolución de lo negado antes que controlarla. En verdad, la mayor capacidad tecnológica del hombre opera en cortes delimitados que están rodeados del mar tempestuoso, ya que no ha hecho más que desplazar los límites de la «violencia estremecedora».

Al desarrollo del saber técnico se acompaña la angustia de

---

16. Gastón Bachelard, *Filosofía del no*, Amorrortu, Buenos Aires, p. 108, 1978.
17. *Ibíd.*, p. 167.
18. *Ibíd.*, p. 169.
19. *Ibíd.*, p. 170.

tener que afrontar desafíos más altos, pero sin ninguna «compensación metafísica» como la que proporcionó la conciencia trágica. Solamente nos resta la capacidad de imaginar, creer y forjar utopías haciéndolas historizables, por eso reviste sentido decir que «Occidente está destinado a la angustia más radical»,[20] ya que ninguna «lógica hipotética puede fundar la verdad, asegurar la duración de la potencia y del control sobre las cosas, pues la extrema potencia que Occidente ha generado (logrando construir y destruir la cosa) está destinada a ser esencialmente insegura por estar amenazada por la posibilidad del gran naufragio, porque en el ámbito de la técnica no existe ninguna verdad incontrolable».[21]

Situación que expresa una subordinación del hombre a la tecnología, y la consiguiente tecnologización de su subjetividad, haciendo a este nuevo «prometeo» cada vez menos capaz de afrontar las propias inseguridades que resultan de sus acciones. Su expresión más relevante se encuentra en la dificultad para manejarse con las categorías que las nuevas complejidades sociales exigen para dar cuenta de sus desafíos.

Al estar el sujeto cada vez más ubicado entre determinaciones (con pretensiones totalizantes) y lo indeterminado, se crea una situación caracterizada por elementos que le confieren inestabilidad, pero que a la vez define los desafíos para que éste, antes que inventar ficciones acerca del futuro, tenga las opciones para descubrir las posibilidades de apertura que se contienen en lo real, concebido éste como un presente potencial constituido por la necesidad de mundo y de ser sujeto.

Son estas posibilidades el meollo de la cuestión del sujeto contemporáneo cuando constatamos que el desarrollo de la civilización tecnológica no se traduce en crear más espacios-mundo; más bien, que se imponen mundos externos, ficticios, plasmados para recrear y profundizar la conocida alienación y con ello la negación de sí mismo en cada uno. El sujeto se transforma en el cumplimiento de un conjunto de papeles sociales donde cada vez más sus espacios quedan subordinados al patrón de la organización social en la que éste se ubica para

---

20. E. Severino (cit. Pietro Barcellona), *El individualismo propietario*, Trotta, Madrid, 1996, p. 28.

21. *Ibíd.*, p. 29.

protegerse de su propia orfandad y vacío. Entonces, ¿de qué necesidad de mundo podemos hablar?

El presente potencial es el correlato contextual de la necesidad de querer ser sujeto, pues de lo contrario aquél se convertirá en una prisión que modela al sujeto como simple reflejo de las circunstancias. Por eso es urgente plantearse la problemática de la necesidad como expresión de la dialéctica sujeto-contexto; dialéctica en la que hacer frente tanto al empobrecimiento del hombre como a su propia elevación hacia un mayor protagonismo.

En el momento del desplome de las utopías y del auge de la tecnología con su pretensión de ser portadora de todos los futuros, nos proponemos recuperar al humanismo crítico. Concebimos a éste como la voluntad para construir los espacios de autonomía en los que tenga lugar el desafío para reconocerse como sujeto; la cual nace o naufraga según se tenga o carezca de conciencia de las necesidades. No nos referimos a las necesidades como simples carencias (económicas, sociales o culturales) posibles o no de satisfacerse según la viabilidad de los satisfactores, sino a la necesidad primordial por ser sujeto que se expresa en urgencia de mundo. Hablamos de la necesidad de existencia, más allá de la simple sobrevivencia, que compromete a todo el sujeto, tanto a su estómago como a su espíritu, a su mirada y oídos como a su voluntad de ser.

En la retroalimentación de nuestros valores con el momento histórico se gesta la capacidad del sujeto para leer sus posibilidades y el modo como aborda la problemática de su construcción. Resulta de cómo se asuman los déficits del sujeto, según sea la capacidad para reconocer sus espacios de autonomía y lo propio de lo que es estar determinado; lo que plantea el tema de la relación de lo humano y de su conformación por las circunstancias sociohistóricas.

Si la necesidad de mundo representa una combinación de posibilidades objetivas, históricamente hablando, y de sentidos apetecidos por la individualidad, la autonomía es la propia de autoafirmar el esfuerzo por hacer resplandecer lo humano desde su aventura por la historia. De ahí que la forma de resolver la cuestión del déficit en tanto necesidad primordial pueda tomar distintas formas, según como emerja lo más radical de este déficit; ya que si esta carencia es la del sujeto en su necesidad de existir toma una forma, pero si la carencia lo es de algunos de

sus atributos (sociales, económicos, culturales o políticos) tomará otra.

En el primer caso estamos ante el sujeto que no tiene necesidad de mundo (o, en términos de Sartre, de *project*), mientras que en la segunda se manifiesta como reivindicación de un nuevo orden que muchas veces no encarna en necesidad de mundo para el sujeto concreto. Lo que se traduce en que el proceso de cambio no se corresponderá con una conciencia renovada de lo que significa ser sujeto; es decir, que el nuevo orden social no es representado como un espacio para un despliegue enriquecedor de lo humano. En esta situación la ideología no busca potenciar al sujeto sino reemplazarlo por un arquetipo, ya que en vez de exaltar la creatividad humana se le somete a los dictados del *deux ex machina* de la historia (como fue el caso de los proyectos revolucionarios durante el siglo XX).

Por eso pensamos que el déficit no se puede resolver con una lectura puramente ideológica del presente y del futuro, a menos que enraíce fuertemente en la conciencia de la necesidad de conciencia que no es universal, o al discurso que convertimos en vestimenta o simple adorno, sino que siempre es concreto como lo es la historia en tanto necesidad de historización. Es lo que podemos llamar visión utópica.

Lo anterior marca la diferencia de lo que A. Heller observa entre «declarar que las necesidades existentes no son existentes», que se corresponde con lo que Lukács define como manipulación brutal, y que implica la negación del sujeto, respecto de las situaciones donde «lo que es negado [...] es la necesidad como *manque*» (o déficit), que responde a la manipulación refinada de acuerdo con Lukács, que no niega al sujeto aunque su aceptación lo es como sujeto mínimo.[22]

En el sentido de esta argumentación, la necesidad de mundo responde a una potenciación del sujeto concreto en sus posibilidades de ocupar nuevos espacios, en el marco de la reivindicación de sus necesidades. De ahí que cuando los procesos de cambio social no se acompañan de la necesidad de mundo, como fue el caso de la mayoría de los procesos revolucionarios del siglo XX, significa que no se está incorporando al sujeto real

---

22. Agnes Heller, *Una revisión de la teoría de las necesidades*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 74.

al ser reemplazado por arquetipos. Situaciones en las que no se da una lectura de las circunstancias como espacios de autonomía creadora del sujeto individual, ya que la voluntad de construcción de éste es debilitada, o completamente reemplazada por la voluntad del colectivo. Ello ha determinado que los cambios estructurales se hayan disociado de la reivindicación de lo humano, con su consiguiente fracaso.

Por ello no se ha dado como fenómeno social la invocación de esa realidad excedente, como nueva, para trascender los límites de la sociedad establecida, de manera de leerla desde sus potencialidades, a partir de la misma necesidad de ser sujeto. Realidad excedente que, por no esta aprisionada en discurso alguno, no puede ser objeto de simples formulaciones ideológicas, sino más bien del afán utópico del hombre en su inabarcable transcurrir como existencia.

La utopía, en contraste con la ideología, es problemática y testimonio de su propia incompletud. A este campo problemático y sus desafíos pertenecen las llamadas necesidades radicales, tal como fueron planteas por Marx en su teoría de la historia, ya que desde éstas se plantea el imperativo constante por salirse de lo dado como orden modelador del hombre, dando lugar al rompimiento de los parámetros que le dan a éste su identidad en un momento de la historia. Es por eso que en estas necesidades se contiene la posibilidad de influir sobre la sociedad desde la pluralidad representada por el conglomerado de sujetos individuales; pues «no quieren ejercer influencia sobre la sociedad desde la misma perspectiva»,[23] en razón «de que las necesidades radicales son de por sí plurales». Y es así porque desde ellas lo que tiene lugar es la recuperación del sujeto como ángulo, de modo de liberarnos de los parámetros ordenadores y sujetadores si concordamos que el hombre, al buscarse, pretende «darle vida a su propia opción al límite de su potencial».[24]

Lo que decimos significa tomar conciencia de las deficiencias en forma de un emplazamiento consigo mismo que se traduce en el reconocimiento de las propias posibilidades de autonomía, aquellas que se contienen, aunque muchas veces soterradas, en las mismas determinaciones que conforman al suje-

---

23. *Ibíd.*, p. 78.
24. *Ibíd.*, p. 79.

to. El desafío que mide la estatura de ser o no sujeto es la capacidad de leer su propio presente potencial, abierto a nuevas determinaciones y posibilidades de despliegue, en tanto sujeto individualmente historizado.

Pero saber leer el presente se vincula con una vieja tradición que se remonta a las visiones mesiánicas, que «no predican el futuro, cual una Casandra o el coro de la tragedia griega, sino que ven la realidad presente exenta de las miopías de la opinión pública y de la autoridad»; pensamiento que se vuelca en un «lenguaje de alternativas, de elección y de libertad, y nunca en el del determinismo, sea para bien o para mal».[25] Ello porque «la visión mesiánica reposaba sobre la tensión entre lo que existía o aún había y lo que se estaba gestando o llegando a ser».[26]

En estas líneas procuraremos una reivindicación del sujeto en su capacidad para romper con los parámetros que lo atrapan en constelaciones de identidades, pero que a la vez lo guarecen dándole tranquilidad de conciencia aunque no necesariamente espíritu. Lo que cuestionamos es el ser-estando del sujeto atrapado por condiciones de inmovilismo, ataduras que lo hacen sujeto-sujetado a leyes económicas y de hegemonización, casi sin resquicios para poder decidir sobre opciones, aunque sí con la capacidad de eficiencia que lo autorrefieren a los espacios primarios donde puede eventualmente desarrollarse en los límites estrechos de la sobrevivencia. La cual puede presentarse, más allá de las condiciones de vida, pues la simple sobrevivencia como sujeto también se puede reconocer entre los más ricos, amortajados en sus propias circunstancias; el sujeto pragmático modelado por las determinaciones, reducido a garantizar su existencia sin atisbo de mundo, aunque violentando la condición humana a la que es consustancial la negación del mundo dado como límite. En contraposición, se encuentra el sujeto utópico capaz de desplegarse

Estamos hablando del hombre que no espera, que simplemente es. De ahí que sea un imperativo ético plantearse, no en la forma de una exigencia ética heterónoma, el esfuerzo de retomar la dimensión de lo humano que se manifiesta en el trascenderse del tiempo, como condición constitutiva del propio dis-

25. Eric Fromm, *op. cit.*, p. 28.
26. *Ibíd.*, p. 29.

curso. El hombre pero no como simple objeto del discurso, ya que por emancipado que éste sea, el hombre sigue siendo un objeto externo, en vez de ser la voz que lo exprese en su propia gestación como sujeto.[27]

Es algo que han pretendido responder las grandes enseñanzas sobre el sujeto. Pues, ¿qué es aquello que está detrás del marxismo, del psicoanálisis, de la fenomenología? Es el hombre en su posibilidad de hombre y en su riesgo de perderse. El esfuerzo de exaltación, la pasión de poder ser, el esfuerzo de estar erguido. El hombre como conciencia de un proyecto, pero que a veces se precipita arrasándolo, como en otras se retrasa y lo atrapa. Aunque en ambas situaciones se da el desconocimiento del hombre-proyecto por el hombre-inteligencia, este último como el estar entrampado por el «deber ser» del discurso del poder que impregna la academia, las empresas, las familias, la misma cotidianidad, por sobre el siendo del estar agónicamente para mirar, como luchador, las potencialidades de seguir siendo en todas las posibilidades de un pensamiento autónomo.

Detrás de estas concepciones del sujeto humano se encuentra la realidad social como orden y desorden, de instancias, de emergencia y de despliegues, de subjetividades en conjunción o en oposición que constituyen su espacio y tiempo, pero que a la vez expresan un espacio y un tiempo, o a un tiempo y a su espacio. En esta diversidad, es posible nuestra polifonía de instantes y direcciones diversas, mediante lenguajes, pensamientos e inteligencias, conjugándose en el proceso de asumirse como sujetos erguidos. Es posible desplegarnos y envolvernos, dibujando horizontes y espacios entre muros, soñando y midiendo. Siempre siendo desde nuestra necesidad de despliegue; y el despliegue como necesidad de ser, así como refugiándonos en la identidad quieta. Es esta una opción histórica en la voluntad de ser sujetos protagónicos o no; recuperando el espacio de acción

---

27. Es sintomática la coexistencia de muchos discursos que predican en favor del hombre, pero donde con mayor frecuencia se dan situaciones donde se desconocen sus derechos, o, peor aún, en las que se busca coartarlo, limitarlo o disminuirlo en sus potencialidades. En verdad, hablar sobre «el hombre» no significa salvarlo. Salvarlo no obliga a describir sus derechos, o recordar sus valores, sino a suscitar la conciencia de su mismidad, asumir sus angustias como exigencias de voluntad, a sus afanes como necesidad de mirarse en su debilidad, y a su debilidad como forma de conciencia de sus limitaciones. Significa mostrarse a sí mismo con una incompletud que transcurre en su necesidad de transcurrir.

no como mínimos zoologizados sino como microespacios hacedores del macroespacio total.

Se corresponde lo anterior con la experiencia de la historia como lucidez hecha de instintos y voluntad de hacernos sujetos desde el magma de la vitalidad, que nos cerca y engloba de muchos mundos posibles. Que exige pensar, no desde fuera, sino desde el transcurrir mismo del sujeto. En consecuencia, lo real es el despliegue que conforma al sujeto desde su propia existencialidad; por consiguiente, donde la conciencia es verbo en busca de su predicado como suficiente descripción de universos para ser ocupados por las distintas formas particulares que puede revestir la conciencia (teórica, ideológica, estética, religiosa, etc.). Lo maravilloso de esto es que es una opción, en el ejercicio mismo de la libertad, que hace que se rompan las cadenas internas de la inercia y la comodidad.

Desde este ángulo se desprende que el sujeto es conformador de sentidos desde su tiempo y desde su espacio. Historia y conciencia, objetividad y opciones según sean las posibilidades que las circunstancias y la disposición a transgredirlos. Cabe detenerse en algunas implicaciones de lo que decimos.

Estamos hablando de una realidad en movimiento como siendo la base de la necesidad de conciencia no restringida a objetos, o a intenciones unilaterales, sino de una conciencia orquestadora de ámbitos de sentidos posibles; que tenga relación problemática con muchos planos de la realidad, como es la relación entre despliegue y dinámicas internas que conforman los fenómenos sociales y los parámetros que conforman a los sujetos; así como la observación de si el despliegue se asocia con la capacidad del sujeto para gobernarse a sí mismo. Esto supone estar en contra de quienes piensan que, como se recuerda, «el proceso de iluminación del hombre, que se vendría realizando en la época actual, lleva consigo la desaparición del sujeto en cuanto a responsable del mismo devenir [...]».[28]

Consideramos que lo que está en discusión es un nuevo concepto de la voluntad de construcción de realidades, con base en el despliegue cotidiano y no en la esfera solamente de los grandes proyectos históricos. Ello involucra aspectos epistémicos y metodológicos en la construcción de conocimiento. El devenir

---

28. Barcellona, *op. cit.*, p. 36.

de sí mismo es la secuencia de coyunturas y esto abarca: voluntad, realidad, movimiento en donde se desenvuelve el sujeto en el tiempo y espacio de su vida diaria. Equivale a concebir al futuro desde las existencias compartidas, lo que es el redescubrimiento del sujeto desde el sentido gestador de los planos microsociales. Y que lleva a replantear la investigación social desde la explicitación de problemas sociales coyunturales en su devenir estructural develando las dimensiones de realidad que configuran esa coyuntura, más que plantear hipótesis acerca de la misma. Así se responde a la pregunta sobre qué quiero saber de la realidad que se muestra y cómo enriquecer la vida personal, entendida como el movimiento que proporciona trascendencia a la conciencia de incompletud.

Es este un problema que se explota claramente en sus dos dimensiones, de conocimiento constructor de realidades y en su sentido existencial, cuando el hombre se ha encontrado en situaciones límite. En efecto, según testimonios, como los de Bruno Bettelheim, escapado de Buchenwald, «el tema de la dignidad es evocado [...] en el marco de la autonomía»; pero donde lo verdaderamente importante es el rescate del sujeto con autonomía, «como la actitud interna del hombre para gobernarse a sí mismo»; ya que es la voluntad la que desempeña «el papel de lazo entre la conciencia y el acto».[29] Es la lucha por tener voluntad propia.

> Los prisioneros [...] se daban cuenta [...] que conservaban lo último, sino lo más grande de la libertad: elegir su actitud en no importa qué circunstancias. Los prisioneros que lo comprendían plenamente se daban cuenta de que era eso, y únicamente eso, lo que constituía la diferencia crucial entre preservar su humanidad (y a menudo la vida misma) y aceptar morir moralmente (lo que entrañaba con frecuencia la muerte física).[30]

Esto es, comprender que la autonomía es la tensión de reconocerse en la posibilidad de decidir cómo, qué y para qué pensar en cada momento: no limitarse a poseerse ni percibirse según el efecto modelado por las circunstancias, sino desde el esfuerzo de forjarse desde sí mismo. Y así también se es (o no)

---

29. Tzvetan Todorov, *Frente al límite*, Siglo XXI, España, 1993, p. 68.
30. *Ibíd.*, p. 68.

intelectual, pensador, investigador de el hombre en sociedad, posibilidad que debemos siempre analizar desde la perspectiva de los espacios que la sociedad ofrece, a veces reducidos a verdaderos resquicios para la realización del sujeto, lo que implica replantear qué se piensa, qué se construye como conocimiento de la realidad y, por lo tanto, qué se investiga.

En este marco son importantes las consecuencias que puedan tener en el actual momento histórico (finales del siglo XX e inicios del siglo XXI) los cambios en las estructuras ocupacionales, en la medida que éstas, además de representar el sustento, son el medio para encontrar las posibilidades buscadas de reconocimiento. El trabajo como el símbolo de independencia y el medio para progresar «sin lo cual desaparece el estímulo a aprender y la vida queda dominada por el vacío».[31] ¿Cómo se vive hoy esto en nuestros países arrasados por la pobreza y el desempleo? ¿O bien, en los tan mentados «acuerdos de paz» impuestos en espacios atravesados por la violencia cotidiana?

Reiteramos el planteamiento central de este trabajo: el despliegue con su creación de espacios y de tiempo es el sujeto concreto en su existencialidad, esto es, como posibilidad determinada por «las estructuras y figuraciones formadas por las interrelaciones de individuos».[32] Interrelaciones entre individuo y grupo que definen las condiciones del despliegue y su función: el despliegue como el dar contenido «existencial» a lo socialmente dado, a la vez que como transformación de lo dado que parametraliza al imaginario del sujeto; pues lo dado en tanto espacio regulado también constituye espacios posibles de lo nuevo, aspecto este último que tiene relación con la ampliación en las posibilidades del sujeto.

De acuerdo a la perspectiva asumida, la historia se asocia con la necesidad de construcción, construcción de envolvimiento y cierre, de «ya no es posible hacer nada», de epitafio, o bien, de apertura de riesgo, de vida, de «es posible», opción que opera en la construcción del sí mismo y, por ende, en la construcción con el otro; o bien contra el otro. Lo que define un conjunto de parámetros potenciales básicos, definidores de ángulos epistémicos

31. Adam Schaff, *¿Qué futuro nos aguarda?*, Crítica / Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1985, p. 136.

32. Norbert Elias, *Compromiso y distanciamiento*, Penínsulas, Barcelona, 1990, p. 47.

para comprender al ser humano y el estar en la historia que, desde nuestra postura, se ubica en el trasfondo mismo de la historia producida en la historia sedimentada. Esto es, en la historia como constante plasmación de vida, por consiguiente del sujeto concreto y de lo real como necesidad de ámbitos de sentidos.

Potenciarnos frente al otro es no solamente lo sostenido por Lévinas, sino que implica un mecanismo más básico, inclusive primario de supervivencia del ser, como el que se ha puesto de manifiesto por Todorov. En efecto, para Lévinas «el sentido de la existencia [...] consiste [...] en estar abocado a la exterioridad más absoluta, que es la presencia, y más aún la demanda, de otro hombre».[33] El estar como el sentido de ser sujeto que supone erguirse como tal ante el otro; situación vital que se ha podido reconocer en circunstancias límite como las analizadas por Todorov, en las que se muestra la fuerza de lo humano.

Con Todorov nos referimos a la capacidad de sobrevivencia que se puso de manifiesto en los campos de concentración. «Cuidar más del sufrimiento del otro que del propio es sin duda la única manera de mantenerse como ser humano en un campo. Para ninguno de nosotros se trataba de heroísmo, se trataba más bien de actos de autoconservación»; ¿por qué era esto así?: «a través del cuidado por el otro se tiene la impresión de reencontrar la dignidad y el respeto hacia uno mismo, puesto que se captan actos que la moral ha considerado siempre como loables; es así como el sentimiento de dignidad refuerza nuestra capacidad de mantenernos vivos».[34]

El planteamiento de que el despliegue del sujeto transforma a lo dado, porque es manifestación de su capacidad y voluntad de construcción, implica entender la relación del sujeto con el poder de manera no sumisa, liberado de toda resignación y del fatalismo con el que aquél se protege frente a sus posibles embates. Si estamos de acuerdo con Deleuze en que las cuestiones de poder se definen «por lo que se le escapa y por su impotencia más que por su zona de poder», entonces es consustancial a todo poder la resistencia a él, lo que constituye el despliegue del sujeto como constructor de nuevos espacios. La cuestión es sa-

---

33. Alfredo Siedl, «Lévinas: ¿Cómo vivir en esta tierra?», en *Vidas filosóficas* (presentación de Tomas Abraham), Eudeba, Buenos Aires, 1999, pp. 182 y ss.
34. Todorov, *op. cit.*, p. 95.

lir de los parámetros absolutos impuestos por el poder y buscar concientemente estos modos de resistencia en los «espacios de poder que se escapan».

Lo que en la vida diaria, o rutinaria y convencional, de un hombre no se percibe, como son los resquicios que deja el poder, surge claramente en las situaciones límites de la existencia cuando el hombre queda reducido a lo mínimo. «El intento de totalización no es más que una de las pretensiones del poder. Siempre hay una hoja que se escapa y vuela bajo el sol. Los ángulos de fuga, los hoyos negros del poder, son innumerables en toda sociedad y circunstancia».[35] Porque, en efecto, en los campos se pudo observar como en la realidad concentracionaria «como dispositivo inexorable y perfecto» se podía «construir una sociabilidad distinta a la que impone la institución»,[36] apareciendo «el punto ciego del poder: su-auto-sobre dimensionamiento»; ya que el poder «totalizador tiene una gran debilidad: se cree auténticamente total»,[37] en circunstancia que está corroído por innumerables resquicios que muestran algo fundamental: «el poder [...] nunca puede ser total; que es precisamente cuando se considera omnipotente es cuando comienza a ser ingenuo o sencillamente ridículo».[38]

La significación de lo que decimos está en que el poder representa el gran desafío para el sujeto, en cuanto a sus posibilidades de crear nuevas opciones y parámetros, o bien, de someterse a éstos. Quizás una de las formas de sometimiento que se tiene que afrontar son las lógicas de atomización que empujen al sujeto al repliegue de su soledad, bajo el eufemismo de la libertad ciudadana; particularmente grave en el contexto de la sociedad contemporánea con su tendencia a la autorregulación y a su pretensión de prescindir del actor humano. Como ha observado N. Elias, en sociedades que exigen y condicionan un alto grado de individualización, impulsa «a las personas a sentirse a sí mismas [...] como seres separados unos de otros por murallas poderosas»; condición de *homo clausus* que hace difícil, o imposible, que el sujeto «adquiera el distanciamiento ne-

---

35. Pilar Calveiro, *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Colihue, Buenos Aires, 1998, p. 24.
36. *Ibíd.*, p. 108.
37. *Ibíd.*, p. 127.
38. *Ibíd.*, p. 128.

cesario para verse a sí mismo como parte de un tejido de interrelación que también integra a otras muchas personas [...]».[39]

De este modo se refuerza la idea del hombre «bien alimentado y divertido, aunque pasivo, apagado y poco sentimental, [que] está siendo transformado en una parte de la máquina total».[40] Es el sujeto apto tecnológicamente pero mínimo como humanidad hasta el extremo de que, como afirma Barcellona, «nada parece consentir darle un fundamento a la misma intención de libertad [...] no logramos identificar al "portador" de esta pretensión: la misma noción de hombre y humanidad nos parecen generalidades insostenibles [...] la disolución del sujeto se ha consumado dejando tras sí una estela de sensaciones puntiformes».[41]

Este contexto plantea tener que reaccionar frente a ese sujeto mínimo, rescatándolo desde sus espacios, por limitados que éstos sean, a partir de desarrollar y asumir la conciencia del movimiento propio de lo constituyente, que plantea como central la capacidad de elegir entre construcciones posibles.

El desafío es poder reconocerse como sujeto en lo que uno es y hace y, en tanto tal, ser capaces de reconocer la necesidad de sentido y de volcarse hacia su construcción, lo que es quizá el sentido actual y existencial de la «vigilancia epistemológica» a la que hacía referencia Bachelard. Afirmamos que el sujeto es la negación de pertenecer a un mundo de lo dado, pues de serlo es mínimo; porque asumirnos como sujeto es convertirnos en ángulo de lectura, como ser «agónico», traspasando las condiciones estructurales propias de lo objetivo-dado para hacer de ellas un mundo de horizontes; exigencia que se corresponde con la recuperación de la pasión por conocer y pensar ese conocer.

Es la fuerza de lo incierto con la que buscamos modelar al pensamiento; un pensamiento que permita caminar por los contornos del conocimiento instituido, sin certezas, sin refugiarse en los anaqueles de las bibliotecas, ni en los ficheros de los especialistas, pero con la esperanza de no perdernos en la vastedad inaprensible. Y que supone un repliegue como el de san Agustín que, cansado, «no se dirige hacia las cosas, sino hacia sí mismo, [y] le pregunta a su cuerpo, le pregunta a su alma; y también

39. Elias, *op. cit.*, p. 53, nota 4.
40. Fromm, *op. cit.*, p. 13.
41. Barcellona, *op. cit.*, p. 17.

ambos responden que son, pero que no son Dios». Pero para quien «a pesar de todo el esplendor del universo creado, no puede compararsele al alma humana».[42]

Será necesario liberar al sujeto del discurso de manera que éste sea la presencia de lo abarcable desde lo inabarcable, en forma de que eleve al sujeto y no lo atrape, congruente con los requerimientos de la existencia y de la historia; pues la objetividad de sus contenidos estarán siempre mediados por un sentido de mundo que envuelve a las verdades.

Es por esto que la utopía es constitutiva de lo humano. Porque es «un estado, una forma de ser. Es una disposición interna, un intenso estar listo para actuar».[43] Tiene que ver con el sentido de trascendencia del sujeto que transgrede lo dado en la búsqueda de finalidad a las cosas, como es el hacerse del mundo en cuanto éste consiste en establecer un lazo de continuidad entre distintos momentos.

El problema es cuando esta fuerza interior se va aquietando, acallando, y con ese acallarse el hombre se pierde a sí mismo, se tecnologiza por tender a subordinar sus capacidades para actuar a lo que la tecnología define como el campo de lo humano. De ahí que cuando la conciencia del ser se amplia para ubicarse en lo real, en tanto mundo, no tiene que ver con la verdad sino con la necesidad que proporciona sentido a la vida. «Lo verdaderamente fáustico es que el hombre sigue viviendo a pesar de la ruptura con su entorno y consigo como sujeto. La vida humana es algo más que un hecho biológico. La vida del hombre cobra sentido en su relación con otros hombres».[44] El hombre, en última instancia, aparece irreductible a las determinaciones: lo que refuerza y hace comprensible la idea de la historia como quehacer humano.

Pero no se trata de describir las relaciones interactivas entre individuos sino de encontrar los espacios micro/macrosociales y dar cuenta de sus consecuencias sobre el individuo. Se busca romper con los espacios parametrizados construidos por la sociedad para penetrar en sus dinamismos constitutivos; y, de

---

42. Miguel Rosi, «Agustín: una tensión existencial», en *Vidas filosóficas*, *op. cit.*, pp. 151-152.
43. Fromm, *op. cit.*, p. 23.
44. Calveiro, *op. cit.*, p. 104.

esta manera, contribuir a colocar al sujeto ante sus circunstancias en vez de limitarse a encuadrarlo al interior de sus condiciones. Es aquí donde se plantea la necesidad del tiempo, o el tiempo como la necesidad de un presente que en la conciencia de su complejidad hemos llamado presente potencial.

Es alucinante recordar la lucidez que se ha tenido por algunas mentes esclarecidas acerca de la idea de presente. Es el caso de san Agustín: «lo que resulta claro y manifiesto es que no hay cosas pasadas o futuras. Ni dice bien quien dice: hay dos tiempos, el pasado y el futuro»; estaría mejor decir: «hay tres tiempos: un presente de las cosas pasadas, un presente de las cosas presentes, y un presente de las cosas futuras».[45] En este sentido, el esfuerzo por asumirse como sujeto potente, utópico, que es lo propio de la necesidad que surge de la incompletud, transforma al tiempo en lo indeterminado-determinable, y es lo que caracteriza la capacidad del sujeto para desplegar sus potencialidades. Para lo cual se requiere de la memoria que alimente a las visiones utópicas, pues «sólo los momentos en que los hombres tuvieron conciencia de un largo pasado común a todos ellos, un pasado expresado en los ritos y luego en la literatura y la historia, puede surgir la conciencia de la historia como un movimiento de progreso que se inició en el pasado, pasa por el presente y seguirá avanzando en el futuro».[46]

Estamos colocados ante un límite abierto, por estar en movimiento, que exige de un sentido desde el cual potenciar en diferentes direcciones; por lo tanto, hay que resolver acerca de la necesidad que rige los procesos históricos no como mero registro historiográfico, sino como procesos constructores de presente. Para ello el sujeto ha de ser capaz de develar a lo potencial, no como discurso abstracto, sino como forma epistémica de construir realidad; en consecuencia, de manejar al tiempo como expresión de la necesidad de estando-ser, así como la noción de futuro como horizonte y no como una finalidad contingente. De este modo el hombre consciente de su poder se enfrenta a la tarea de reconocer opciones para leer a lo potencial desde situaciones histórico-sociales altamente indeterminadas.

Lo anterior se relaciona con la urgencia de desarrollar un

---

45. Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona, 1998, p. 98.
46. *Ibíd.*, p. 447.

pensamiento capaz de proporcionar una visión del proceso histórico, desde la riqueza de sus dinamismos constitutivos, de su acaecer, de sus modos de desenvolvimiento. Ello supone revisar el cómo se ha estado construyendo la memoria, recuperar el pasado experimentado por sobre el pasado producto del especialista. Supone un pensar epistémico que nos pueda colocar ante la historia, superando los diferentes compartimentos estancos de las historiografías especializadas. Como observa Nisbet, «bajo el nombre de historia ya no se estudia el pasado ni la historia, sino que aparece una serie de estudios sociales y de noticias, o bien, un batiburrillo de "pasados", pasados cada uno de ellos en temas ideológicos de moda como la sexualidad, la etnia o cualquier estructura ideológico-política, con lo cual el resultado final es una absoluta falta de armonía».[47]

Lo dicho apunta a denunciar un predominio de ángulos limitados a lo disciplinario en la construcción del conocimiento que lleva a su fraccionamiento y tecnologización, o bien, a temáticas que son indicativas de situaciones simplemente coyunturales (intereses de grupo, conflictos entre proyectos), solapándose lo coyuntural con lo estructural, perdiéndose la posibilidad de que el conocimiento sea el producto de una mirada que traspase el plano de lo morfológico. Con lo que se pierde todo sentido articulador y potenciador sobre la realidad histórico-social como el que contiene la conciencia histórica.

Si la conciencia histórica del sujeto es la conciencia del movimiento constitutivo, que trasciende los límites que permiten reconocer identidades sociales dadas, se corresponde con la conciencia del existir en la historia, o del devenir que traspasa toda forma; por eso representa la necesidad misma de la forma. La conciencia histórica es esta necesidad, pues coloca como premisa del sujeto al sujeto: es el sujeto frente al sujeto que deviene en condición de mundo desde la fuerza de sus prácticas creadoras.

Desde esta óptica, representa la forma, por antonomasia, del pensar *ante* el momento y sus circunstancias, por lo que está volcada hacia la gestación de momentos en que el sujeto se reconoce; de ahí que tenga que impulsar un tipo de trabajo teórico diferente que se acompaña de modos de pensar que no se agotan en sus «funciones cognitivas».

---

47. *Ibíd.*, p. 452.

II. Contribuciones de la historia al pensar histórico desde la conciencia histórica

Podemos preguntarnos, ¿hay en el discurso sobre la historia elementos que trasciendan la función cognitiva, de modo de transformarse en premisa para volver a re-pensar al pensar teórico? Para responder este interrogante, debemos previamente precisar la problemática.

En el trasfondo de la argumentación está el intento por canalizar el pensamiento sobre el sujeto rompiendo con la estructura discursiva sujeto-objeto, en forma de incorporar otras exigencias de razonamiento. Es así como a objeto se contrapone horizonte; a explicación la necesidad; y a apropiación la colocación, constituyendo las funciones de la conciencia histórica como premisa del pensar teórico.

El quid de la cuestión es aproximarse a cómo se presenta la necesidad de ser sujeto más allá de lo deontológico: esto es, asumir la necesidad en lugar del simple deber-ser que, con una u otra modalidad, siempre ha caracterizado al discurso ético.

Asumir la necesidad es un acto de conocimiento y de voluntad relativo a lo que significa saber y querer estar en el momento presente abierto a sus demandas. Por abierto se considera al sujeto en la totalidad de sus facultades y disposiciones, tanto en su pensamiento como en su sensibilidad; por su parte, lo que llamamos demanda se corresponde con posibilidades de realidades según sentidos posibles de construcciones optativas, en la relación sujeto-mundo y, como venimos diciendo, no reducidas a lo objetual ni tampoco a lo puramente cognitivo.

La preocupación básica es potenciar al ser-sujeto, como condición del pensar, que consiste en que el sujeto permanezca alerta ante el movimiento de este movimiento, de sus límites de acción y posibilidades de proyección, y, en consecuencia, a la necesidad de enriquecer su subjetividad en el transcurrir de su vida cotidiana. Cabe cuestionarse ¿qué modalidades de los discursos actuales del pensamiento social contribuyen a este cometido? Merece una investigación detallada, aunque por ahora nos limitaremos a una incursión exploratoria sobre la relación entre pensamiento y sujeto.[48]

---

48. Es lo que con la inclusión de las formas de lenguaje del pensamiento pretende-

¿El pensamiento que surge de la historiografía refleja al sujeto en su despliegue y potencialidad, o, por el contrario, se limita a reducirlo a la condición de objeto? Interrogante que nos coloca ante el desafío de promover pensamiento más que conocimiento erudito, codificado, a la vez que rescatar al sujeto a partir del movimiento de su subjetividad, concebido éste como la secuencia del pensar histórico. ¿Se encuentran en los textos históricos algunas claves para descifrar la presencia de esta secuencia? En este sentido, ¿cómo el pensamiento desde la historia permite estar alerta del propio movimiento? Alerta que se compromete con un proceso epistémico (subjetivo e inter-subjetivo) que conlleva la conciencia del estando-ser como la historicidad del sujeto, en tanto ángulo para la construcción del conocimiento. La historicidad es una forma de conocer que conjuga conocimiento con conciencia, en la medida que desde su perspectiva el conocimiento «es» conciencia porque implica entender a la conciencia histórica como el movimiento de lo pensado, percibido y actuado desde la alerta respecto del movimiento propio de asumir al estando-ser como exigencia de conciencia, aunque retomada como premisa del pensar teórico-explicativo.

Como premisa, la función que cumple la conciencia histórica es servir de condición de posibilidad para reconocer las potencialidades de lo dado, por lo tanto, es una categoría para la construcción de conocimiento científico. Lo posible como ángulo epistémico nos coloca en situación de develamiento y creatividad que impulsa a trascender a la identidad del objeto desde su mismo movimiento. Lo que en el plano de la subjetividad del sujeto concreto se corresponde con la transformación de la exterioridad en necesidad de prácticas sociales. En otras palabras, de la realidad en mundo donde lo que cuenta es el despliegue del sujeto.

De lo que decimos se desprende que la conciencia histórica como premisa del pensar teórico supone que no puede pensar históricamente el sujeto que no se asuma como constructor. Ello porque la condición de ser sujeto descansa en su despliegue en espacios en los que construir sentido, ya que tiene lugar

---

mos investigar en el próximo trabajo *América Latina en sus lenguajes*, del cual la presente reflexión, como decimos en la presentación, cumple la función de introducción metodológica.

en ellos el distanciarse de sí mismo negando a lo dado en forma de reconocer la propia potencialidad. De esta manera la conciencia histórica deviene en una mediación que evita reducir lo humano a pura individualidad, o bien, a la individualidad en simple postura ética solitaria. Pues implica reconocer que los espacios de despliegue tienen lugar en la tensión entre el pasado, respecto del cual se produce un distanciamiento, y las visiones de futuro como necesidades de mundo que no son estrictamente personales.

¿En qué contribuye a desenvolver estas posibilidades los discursos sobre el rescate del sujeto? En las distintas preguntas sobre la conciencia histórica ¿se contienen en desarrollo, o, por lo menos, en embrión los elementos de una nueva lógica de pensamiento de la realidad sociohistórica?; o, en el esfuerzo por dar cuenta del sujeto en la historia, ¿se produce o no un rompimiento con un discurso clásico sobre objetos exteriores plasmados con la impronta de la relación sujeto-objeto? En otras palabras, ¿cómo se puede rastrear la presencia de la conciencia histórica, su naturaleza y funciones, en diferentes posturas intelectuales relacionados con la historia?

En los desarrollos de algunos historiadores encontramos antecedentes de la presencia de relaciones que pueden servir para desarrollar esta lógica, de modo que no resulte siendo una simple elucubración o abstracción sin fundamentos, sino reflejo de niveles superiores de conciencia que asoman en los discursos disciplinarios centrados en la relación sujeto-objeto. De ahí que podamos afirmar que el pensar histórico se ubica en la línea grande del proceso de desarrollo y maduración en el hombre de un razonamiento cada vez más inclusivo de planos de la realidad. Desde esta perspectiva la conciencia histórica plantea un manejo del tiempo que no queda reducido a la determinación de objetos sino que, por el contrario, está abierto hacia la determinación de lo potencial cuya traducción más tangible es el reconocimiento del momento como expresión del fluir temporal desde el cual reconocer la potencialidad de distintas opciones (políticas, económicas y culturales).

A este respecto, la revisión del pensamiento historiográfico permite encontrar distintos elementos con los que dar cuenta del tiempo. Es así como se pueden identificar conceptos tales como los de salto, finalidad, esperanza, futuro, como términos

que refieren al encuadre del tiempo como valor en el que se condensa la aventura por seguir siendo inercial, o bien, potencialmente, sujeto social.

En el caso del concepto de salto, el futuro resulta en una creación que quebranta la continuidad histórica, asociada a la idea de la clase revolucionaria que «con su tendencia al porvenir reivindica para sí mismo la personificación exclusiva de la humanidad; mientras que la otra clase y todo el pasado quedan rechazados fuera de la humanidad»,[49] como proceso inercial. Pasado y futuro se reducen así al contenido de la experiencia y al proyecto de determinada clase, no revistiendo significación el tiempo y el espacio que se pueda estar configurando entre o en la relación misma entre sujetos.

Es ésta una concepción para la cual «el porvenir se presenta como una creación en absoluto, que nace de la nada»,[50] que encontramos en Lassalle, pero que tampoco es totalmente ajena en Marx y Engels. Concepción catastrófica que «transfiere en un momento del porvenir el punto crítico del tránsito del pasado al porvenir», que acentúa su función separadora «al hablar de un salto del reino de la necesidad al de la libertad».[51]

Pero también se aprecian otras formas de incorporar al tiempo como es la idea de finalidad que convierte al futuro en esperanza o logro terminal de la historia hecha dogma. Es en este marco que cabe la pregunta de Raymond Aron; «¿por qué una historia que no está gobernada por nadie, que estaría librada a las determinaciones de los individuos y las clases en lucha, se dirigiría infaliblemente hacia ese término?, ¿por qué la aventura ha de terminar bien?».[52] Se inaugura una reflexión sobre el seguir siendo, pero ya no como expresión de una necesidad que se potencia en una dirección sino como una incertidumbre que se razona con un sentido renovado para ser hombre. Pregunta a la que una posible respuesta puede encontrarse en la idea de recuperarse desde el esfuerzo constructor del hombre.

Es así como cabe concebir a la realidad histórica en tanto

---

49. Rodolfo Mondolfo, *Espíritu revolucionario y conciencia histórica*, Ed. Populares, Buenos Aires, 1955, p. 29.

50. *Ibíd.*, p. 30.

51. *Ibíd.*, íd.

52. Raymond Aron, *Dimensiones de la conciencia histórica*, FCE, Col. Popular, México, 1992, p. 42.

producto de la capacidad constructora del hombre, construcción que puede ser ajena a la idea de finalidad. Se encuentra desde aquella contribución de Aron, respecto de lo aleatorio del acontecimiento histórico[53] hasta la afirmación que incorpora la idea de construcción pero ceñida a una «racionalidad social», o de proyecto;[54] lo que se reafirma con la idea de que «[...] todo en la ciencia, desde sus procedimientos a sus conclusiones concretas y la teoría en que se agrupan éstas, sea alguna función o propósito político específico, asociado con algún grupo u organización social o política también específica».[55] Lo que decimos ilustra acerca de algunas formas de utilizar el tiempo por los historiadores.

Pero tanto el tiempo como el espacio suponen resolver la cuestión de la intencionalidad de los sujetos, que, por ser el trasfondo de sus acciones, muestra a la historia como experiencia y proyecto personal a la vez que social, en consecuencia a la realidad como articulación compleja entre ámbitos de sentidos; ya que, en efecto, «el sujeto socio-cultural opera sobre su contexto con cierta intencionalidad —consciente o inconsciente— en virtud de la cual su acción adquiere sentido y justificación».[56]

Discusión que apunta a constatar cómo la idea de construcción se asocia con el planteamiento de que el futuro pueda determinarse por la voluntad según una cierta necesidad. En verdad, «la exigencia ideal por medio de la realidad histórica se refiere al problema de la posibilidad», pero esta posibilidad debe ser «también requerida por un determinismo histórico».[57] Por eso tenemos que considerar que de la forma de pensar lo histórico surge la necesidad de reconceptualizar a los parámetros del pensamiento, en la medida que «el historiador no puede dejar de interpretar el devenir [...]»,[58] como tampoco ningún trabajador de la cultura o de las Ciencias Sociales. Devenir que plantea la exigencia de tomar conciencia de múltiples posibili-

---

53. «La guerra del Peloponeso es inteligible a la manera de un drama en que una mezcla de decisiones reflexionadas, de falsos cálculos, de impulsos irracionales, de azares, ha determinado su curso» (Aron, *op. cit.*, p. 41).

54. «[...] La historia no puede prescindir de la conciencia, la cultura y la acción intencional dentro de instituciones que sean obra del hombre» (Eric Hobsbawn, *Sobre la historia*, Crítica/Grijalbo, Barcelona, 1998, p. 78).

55. *Ibíd.*, p. 134.

56. José Luis Romero, *La vida histórica*, Sudamericana, Buenos Aires, 1988, p. 198.

57. Mondolfo, *op. cit.*, p. 37.

58. Aron, *op. cit.*, p. 128.

dades que nacen de la «relación con la totalidad de la que ha sido abstraída esta posibilidad».[59]

Por lo mismo, debemos reafirmar la línea que arranca con la dialéctica hegeliana-marxista que plantea que ningún conocimiento puede dejar de considerar a la totalidad como exigencia de razonamiento, porque el conocimiento histórico en particular «no tiene por objeto una colección de hechos reales arbitrariamente reunidos, sino de conjuntos articulados, inteligibles».[60] Lo que plantea exigencias de razonamiento incluyentes, que obligan a una auto-exigencia del sujeto para «haberse vuelto extraño y enemigo de ese pasado y presente de los que él mismo sale».[61] Expresión de la problemática por ubicarse en el momento del transcurrir de la historia sin recurrir a reducirla a una constelación de objetos.

Planteamiento acerca de la inclusividad del pensamiento que se puede también encontrar reflejado en el discurso filosófico cuando procura rescatar una visión que incorpora la existencialidad del sujeto singular. En su crítica al marxismo estalinista, por ejemplo, Sartre parte de la constatación de que el sujeto está sometido a un proceso sin término, dentro del cual se ubica, por lo que su pensamiento debe poder reflejar a este movimiento que rompe con los parámetros que nos aquietan en una cierta identidad; pero también con los cortes reduccionistas a lo estructural. En su perspectiva, la verdad «es la totalización que se totaliza sin parar», que siempre «es y será devenida»;[62] proceso que al no limitarse a un plano de la realidad, como ser el económico, abarca desde «los actos, las pasiones, el trabajo y la necesidad tanto como las categorías económicas»,[63] que no están superpuestas ni aisladas. Planteamiento que está orientado hacia la recuperación del sujeto.

En la argumentación sartreana se busca encontrar el movimiento en el «enriquecimiento totalizador que engendra a cada momento a partir del momento anterior, el impulso que parte de las oscuridades vividas para llegar a la objetivación final, en

---

59. Wilhem Dilthey, *Crítica de la razón histórica*, Península, Barcelona, 1984, p. 79.
60. Aron, *op. cit.*, p. 121.
61. Mondolfo, *op. cit.*, p. 31.
62. Jean Paul Sartre, *Cuestiones de método. Estudios*, Instituto del Libro, La Habana, 1968, p. 15.
63. *Ibíd.*, p. 67.

una palabra, el proyecto [...]».[64] En cambio, en nuestra perspectiva con base en el despliegue la totalización dialéctica se organiza desde la conciencia y la voluntad constructora del sujeto, no simplemente desde el acaecer de lo real.

Lo que decimos es congruente con la idea de que la totalización se corresponde con los esfuerzos por pensar desde la historicidad como el espacio de potencialidad del sujeto. Sartre sostiene que «no habrá que definir al hombre por su historicidad —puesto que hay sociedades sin historia— sino por la permanente posibilidad de vivir históricamente las rupturas que conservan a veces las sociedades de repetición».[65] No obstante, lo que es central es reconocer el espacio de autonomía del sujeto al interior de la totalización dialéctica; en este sentido, la exigencia de especificidad planteada por el marxismo se traduce en el reconocimiento de los espacios posibles donde poder-ser-sujeto. Es una forma de recuperar al sujeto saliendo al paso de la crítica sartreana al marxismo estalinista, en cuanto representó «la expulsión del hombre, su exclusión del saber marxista» determinando que «la conciencia humana quede cuajada en lo inhumano, y la realidad humana [...] comprenderse fuera de la ciencia».[66]

De conformidad con esta argumentación, el despliegue representa tanto a las potencialidades desenvueltas como las no desenvueltas y no siempre conscientes del sujeto, el cual, simultáneamente con estar conformado por el contexto, tiene la potestad de transgredirlo y trascenderlo por un acto de voluntad que resulta de la necesidad de recuperarse constantemente. En lo que decimos subyace el problema de los diferentes modos para conceptualizar la inserción del sujeto en su momento histórico, según se materializa por un sujeto que reconozca sus espacios de autonomía, o bien permanezca inerte bajo el peso de sus determinaciones.

A este respecto, debemos ser cautelosos cuando se emplea el concepto de proyecto, porque puede reflejar tanto la capacidad para adecuarse a los condicionamientos del contexto —proyecto conservador— como ser una manifestación de trascenden-

---

64. *Ibíd.*, p. 74.
65. *Ibíd.*, p. 85.
66. *Ibíd.*, p. 90.

cia-proyecto potenciador. Nudo problemático que refiere a la cuestión del papel del sujeto en el marco de una realidad objetiva, sometida a regularidades, lo que ha sido la tesis clásica del marxismo; tesis cuyo desarrollo abre las puertas a nuevas exploraciones acerca de la relación entre individuo e historia.

Como afirma Schaff, «una fundamentación más profunda del problema del individuo humano a partir del papel del factor subjetivo en el conocimiento abre a la teoría epistemológica marxista nuevas perspectivas y posibilidades, le permite ver de un modo nuevo viejos problemas (por ejemplo, el problema de la teoría del reflejo) y abarcar nuevos problemas (por ejemplo, el papel del lenguaje en el conocimiento)».[67] Lo que concuerda con Marx cuando afirma que el hombre «no es un ente abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es el mundo del hombre [...]»,[68] sometido a la dinámica de su «auto-producción mediante el trabajo»; y que lleva al señalamiento de Gramsci de que «somos forjadores de nosotros mismos, de nuestra visión, de nuestro destino»; esto es, que se puede concebir al hombre como «un proceso, dicho más claramente, el proceso de sus actos».[69]

Pero, ser forjadores de sí mismos no significa que se asuma la conciencia de ese papel o, más explícitamente, que se asuma esta actitud a escala de la vida diaria; por el contrario, se reduce la coyuntura a la estructura y se encarcela al hombre al sistema como si éste fuera hecho por dioses neoliberales o de cualquier naturaleza; de ahí que, más allá de la concepción del individuo como hacedor de su historia, lo verdaderamente importante sea enriquecernos como individualidades desde los espacios concretos en que se vive y se sueña con prescindencia de la naturaleza convergente o divergente de las concepciones sobre la realidad. En este marco es que se plantea la capacidad de reconocer y de elegir entre opciones en cuya perspectiva se potencia al sujeto.

Pensamos que el concepto de despliegue de potencialidades se vincula con el de libertad defendido desde hace muchos decenios, aunque sin éxito, por el humanismo marxista. Pensamos en el planteamiento de los clásicos de que «el problema de la libertad del hombre [...] no es una cuestión de juicios abstrac-

---

67. Adam Schaff, *Marxismo e individuo humano*, Grijalbo, México, 1967, p. 52.
68. *Ibíd.*, p. 84.
69. *Ibíd.*, p. 94.

tos [...], sino [...] el problema de dar respuestas concretas acerca del tema de cómo los hombres realizan la elección de diversas posibilidades de actuación. [Pues] el hombre es tanto más libre cuanto más consciente es su elección de actos que tienden a un determinado fin».[70] De manera que desde la exigencia de reconocer opciones, la conciencia histórica deviene en condición de libertad, tanto en cuanto se corresponde con la capacidad para crear espacios de realidad, reconociendo en las misma circunstancias opciones de construcción desde lo necesario. Por ello es que podemos reconocer a esta postura como un antecedente del planteamiento de la conciencia histórica.

Recuperando lo anterior en el marco del pensamiento social, los desafíos consisten en enfrentarse con aquello que fluye necesariamente,[71] transgrediendo los parámetros que tratan de fijarlo, como son los que separan al proceso del acontecer del acontecimiento mismo, como su producto, subordinando la primera exigencia a la segunda como ángulo de lectura de la realidad. Y que es lo propio de la lógica de causas que, al pretender aprisiona al pensamiento en el sistema clasificatorio del antes y del después, impide reconocer al flujo de lo necesario más allá del esquema que separa pasado, presente y futuro, según cómo hemos socializado el manejo del tiempo por esta forma de razonar.

Lo cual para revertirse obliga a poner en el centro del debate la idea de lo potencial-gestante, pues «interrogamos a nuestro siglo con la esperanza de captar las fuerzas profundas que lo agitan [...]»;[72] sus dinamismos constitutivos que no se dejan atrapar por las estructuras predeterminadas de parámetros. Ello determina que se tenga que estar alerta de que los procesos «no se transformen en cosas», porque el desafío «consiste exactamente en no inmovilizar el proceso de cambio o perder de vista sus peculiares ritmos».[73]

Desde esta problemática, se vuelve a plantear el desafío, ya anticipado por Dilthey, de impulsar la empresa de las ciencias

---

70. *Ibíd.*, p. 186.

71. Al respeto del concepto de lo necesario: cfr. Hugo Zemelman, «En torno de las formas del razonamiento», *Revista Lenguas Modernas* (Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Santiago de Chile), 16 (1989).

72. Aron, *op. cit.*, p. 39.

73. Romero, *op. cit.*, p. 188.

sin reducir la realidad histórica a una colección de objetos clasificados pero inanimados, lo que constituye el obstáculo para hacer de lo real el mundo de un sujeto capaz de enriquecerse a sí mismo como constructor; pero que, además, lo pueda ampliar a partir «de conocer esta realidad misma como un todo vivo», aunque asumiendo desde el trasfondo la duda no superada «¿hay un conocimiento de ese todo de la realidad histórico social?».[74]

Llegamos a un punto donde el tiempo hace sentir su presencia en la construcción del conocimiento. De los distintos modos de trabajar el tiempo, ya sea como discontinuidades del salto histórico, o como finalidad de sentido de una construcción que garantice la continuidad del hombre, o bien, penetrando en la hondura de lo potencial, todos parecen cuestionar su aprisionamiento en determinados parámetros para en su lugar abrirnos hacia lo inédito, que es la perspectiva desde la que se puede concebir la construcción de la historia como proceso; pero, además, como el punto de arranque para ejercer la vocación de construcción histórica. Nos colocamos ante el desafío de ubicarnos en el momento que nos determina, pero que a la vez nos impulsa hacia una ampliación de horizontes.

Se desprende de lo que decimos que podemos concebir el manejo del tiempo como equivalente al manejo de la subjetividad: esto es, como la dinámica de la autopercepción y determinación con base en el reconocimiento de las posibilidades para utilizar y ampliar los espacios; subjetividad desde la cual se construye al sujeto y que significa reconocer que éste tiene la capacidad para determinar lo historizable de lo real-externo. En consecuencia, el manejo del tiempo representa el esfuerzo por rescatar al sujeto desde la coordenada existencial, pero que se complementa con la comprensión de las posibilidades históricas contenidas en el momento en que éste se coloca.

Por ello, el momento cumple la función del ámbito donde se despliega el sujeto y su posible mundo de vida. Lo que tiene presencia en el discurso historiográfico de distintos modos según como se reconozca: como límite, como incertidumbre, como incompletud, o como transitoriedad, según si la delimitación refiere a la constatación de lo inevitable, o bien a una agita-

74. Dilthey, *op. cit.*, p. 80.

ción continua, o a la articulación entre regularidad y libertad, o simplemente a lo no teorizado pero existente. Modalidades de reconocimiento del momento que representan la diversidad de despliegues del sujeto: esto es, de afianzarse ante lo incierto mediante opciones que lo reafirman en la necesidad de ser sujeto.

El momento deviene en la conciencia de un límite que expresa la necesidad, el deseo y hasta el impulso de trascenderlo, a partir de constatar un déficit que se hace interior, esto es, conciencia y voluntad de..., «redención y renovación [que] no pueden salir sino del despertar y reaccionar de las exigencias negadas y ofendidas por la realidad»;[75] lo que puede asumir una enunciación más epistémica, por ejemplo, cuando se afirma que «la realidad es histórica [...] al repudiar cualquier conversión de las categorías históricas en eternas».[76]

La historia es límite y transgresión si atendemos a su especificidad: la historicidad. De ahí que el momento haya de conjugar un estar-existencial con la necesidad existencial para estar más allá del momento; idea que implica un proceso constitutivo que determina que tanto la apropiación como la vivencia de esa realidad se configure en la incerteza, pues «no existe nada que impida definir los sistemas sociales en términos de un cambio continuo».[77]

Lo anterior supone considerar a la incertidumbre en la existencia y potencia del sujeto, por lo mismo en la propia alegría creativa de hacer-explicar realidades-mundos. «Se ha creído en el progreso [...] porque se ha creído en la bondad del hombre, en la capacidad de los hombres para gobernarse y, por así decirlo, de hacerse a sí mismos».[78] Así como la historia es existencia compartida, la existencia es historia personalizada; de ahí que, como objetivación, la historia sea un despliegue del existir en tanto horizonte hecho de pasados y presentes potenciales (que es lo que lo hace a lo subjetivo un problema de la historia).[79]

---

75. Mondolfo, *op. cit.*, p. 43.
76. *Ibíd.*, p. 53.
77. Hobsbawn, *op. cit.*, p. 33.
78. Aron, *op. cit.*, p. 43.
79. Siendo la incertidumbre la raíz del asombro, éste deviene en conciencia frente al tiempo, el espacio y la propia existencia compartida. La conciencia propia de esta condición, que lucha por su completud, es el tiempo como sentido del existir-existente en sí mismo y en los otros, así como de la de los otros en uno mismo.

Podemos estar de acuerdo en aquello de que «todos nos esforzamos por situar el momento presente en su devenir»;[80] sí existencialmente, pero no siempre en la construcción de conocimiento de ese presente. Asumir el devenir obliga a comprender que, antes que el rompimiento brutal y constante de parámetros, junto con la incertidumbre, que es parte de nuestra condición de sujeto y, en consecuencia, de nuestro pensar y sentir, está aquello que permaneciendo inédito refleja la incompletud del sujeto.

Incompletud que es la matriz de todas las necesidades de trascendencia, por consiguiente, que configura el contorno dentro del cual se lleva a cabo la búsqueda y el acuñamiento de ideas y conceptos sobre la verdad y lo real, de sentimientos y semblanzas de lo que es bello, así como la percepción de aquello desconocido que nos acecha, pero que también nos impulsa, y misteriosamente nos seduce a ser develado. Es la significación profunda del siendo. Por ello debemos cuidarnos del peligro que se deriva de que por habernos «obsesionados por lo ya visto desconocer lo inédito»;[81] ya que «el hombre aliena su humanidad tanto si renuncia a buscar como si imaginara haber dicho la última palabra».[82]

Desde el ángulo de los límites conformados por la incertidumbre y la gravitación de lo incompleto, tiene sentido hablar de los esfuerzos por organizar desde una visión de totalidad de la realidad histórica, en tanto su índole es metodológica, la construcción de conocimiento en vez de circunscribirnos a un esfuerzo, por demás estéril, por construir una teoría general; más bien se trata de responder al propósito de organizar una forma de conocimiento que nos permita tener siempre en cuenta «el modo de interacción entre diferentes aspectos de la vida humana, entre, pongamos por caso, la ciencia económica, lo político, las relaciones familiares y sexuales, la cultura en sentido amplio o estrecho, o la sensibilidad».[83] Pero especialmente una visión acerca de los procesos constitutivos de lo real en base a la articulación entre regularidad y espacios de construc-

80. Aron, *op. cit.*, p. 38.
81. *Ibíd.*, p. 131.
82. *Ibíd.*, p. 54.
83. Hobsbawn, *op. cit.*, p. 81.

ción, entre «las regularidades generales de la organización social y el cambio social, [que] establecen una relación entre ellos y las instituciones y los acontecimientos de lo político, y también [...] la singularidad de los acontecimientos y las peculiaridades de las decisiones concretas de los seres humanos».[84]

Visión que lleva consigo la presencia de la transitoriedad para trabajar la conjugación entre pasado y futuro, en razón de su constante desplazamiento a lo largo del transcurrir histórico. «El conocimiento histórico [...] nos ayuda a comprender cómo ha llegado a existir el mundo tal como lo vemos»;[85] pero también «todo estudio histórico entraña hacer una selección, una minúscula selección de algunas cosas partiendo de la infinidad de actividades humanas del pasado y de lo que afecta a tales actividades»,[86] colocados en la perspectiva de «situar el momento presente en un devenir».

En este sentido la conciencia histórica está marcada por la experiencia pero también por necesidades utópicas, porque «la historia se haya inevitablemente impregnada de modo hondo de ideología y política [...]»;[87] dimensiones que pertenecen a la exigencia de lo inédito pero posible de hacerse, o de la aventura que nos impele a seguir siendo existencial e históricamente. Representan el rescate del sujeto desde la existencia y desde la historia, de modo de asumirse ante las circunstancias para así enriquecer la visión de los espacios que éstas delimitan y en los cuales nos ubicamos. Es la conciencia del presente potencial que se corresponde con una postura racional y con un particular manejo del tiempo.

El modo como se maneja el tiempo en la conciencia histórica determina que el reconocimiento del momento permita incorporar la presencia del futuro en el presente; manejo que constituye la función epistémica de la conciencia histórica que puede revestir variantes según como se rescate en los diferentes campos disciplinarios del pensamiento.

Los planteamientos acerca de la conciencia histórica pueden confrontarse con lo sostenido por algunos autores. Para Mondol-

---

84. *Ibíd.*, pp. 74-75.
85. Aron, *op. cit.*, p. 132.
86. Hobsbawn, *op. cit.*, p. 73.
87. *Ibíd.*, p. 82.

fo, el concepto de conciencia histórica plantea la incorporación «de la vida y de la historia, cuya existencia y desarrollo parecen exigir [...] la agitación continua, como la supuesta bebida de inmortalidad, que al no ser agitada, se descomponía»;[88] pero también, como opina Aron, «es la conciencia de una dialéctica entre tradición y libertad, el esfuerzo por captar la realidad o la verdad del pasado»,[89] que se vincula con la historicidad del hombre, «posición a la que otros han llamado el carácter prometeico de la realidad histórica».[90] Idea de libertad que, al vincularse con la construcción, instala la idea de futuro en el esfuerzo por comprender el presente en que ha cristalizado el pasado. Por su parte, Hobsbawn afirma que «el proceso de comprender el presente tiene mucho en común con el proceso de comprender el pasado, aparte de que comprender cómo el pasado se ha convertido en el presente nos ayuda a comprender éste, y éste supone algo del futuro».[91]

Desafíos de conocimiento que, quizás como ningún otro esfuerzo cognitivo, conllevan un alto compromiso del sujeto, pues, como dice Romero, «quien aspire no sólo a la descripción sino a la comprensión de la vida histórica debe asumir la inevitable dosis de subjetividad y compromiso implícito en toda conciencia histórica».[92] Una carga de subjetividad que trae consigo todo sujeto, ya que no solamente es una actividad intelectiva sino también existencial en toda su vastedad. Como se recuerda,

> [...] la dura tarea del hombre que se afana por indagar la verdad acerca del pasado [...] no está movida tan sólo por el deseo de descubrir ciertos aspectos de la realidad [...] El apetito de conocer el pasado se despierta en otras zonas más profundas del espíritu que no son las del puro intelecto; una inquietud inevitable [...] que nace en las mismas fuentes que las preocupaciones últimas de la existencia.[93]

---

88. Mondolfo, *op. cit.*, p. 65.
89. Aron, *op. cit.*, p. 103.
90. *Ibíd.*, p. 104.
91. Hobsbawn, *op. cit.*, p. 218.
92. Romero, *op. cit.*, p. 9.
93. *Ibíd.*, p. 64.

Desde esta raíz existencial se plantea el pensar sobre la materia histórica como una materia sin forma, libre de sujeción a límites. Dilthey reclamaba que «no hay una última palabra de la historia que exprese su verdadero sentido, como no la hay tampoco en la naturaleza»; por lo tanto, un pensar no objetual que pueda establecer «el vínculo entre lo singular y lo universal» como lo intrínseco «de la visión genial del historiador», pero que, después, «es desgarrado por el análisis que se somete a consideraciones teóricas».[94] Lo esencial reside en que el conocimiento basado en objetos propios de la explicación desconoce «la conexión global que constituye la realidad histórico-social».[95] Necesidad de conexión que tiende a ocultarse facilitando que se impongan por el sujeto obstáculos a la explicación científica en la forma de objetos cosificados.

La función que cumple la conciencia histórica es contribuir a evitar el «achatamiento del esfuerzo explicativo» por el predominio de juicios de evaluación que dejan fuera la vida misma como desafío de conocimiento, descomponiendo esta «colección global» en una serie de objetos que ocultan la constitución de la realidad, «la recuperación de las luchas, sacrificios, forcejeos o contradicciones que integran el movimiento de la sociedad [...]».[96] Cuestiones que plantean el problema de que el conocimiento histórico surge con el sesgo de valores, los cuales se recuperan como definidores de ángulos desde los que éste se construye.

La conciencia histórica cumple la función de envoltura de sentidos dispersos, esto es, de relacionar lo singular con lo universal, asumiendo la tarea de integración de las parcialidades que aparecen como las verdades teóricas. También, la función de mostrar los déficits de las estructuras conceptuales con que organizamos el pensamiento en base a lo dado, estableciendo un vínculo entre conocimiento y existencia; o bien, simplemente incorporando al conocimiento la dimensión práctica (o de proyecto) en cuanto expresión de la capacidad de construcción del hombre. En suma, es la postura del sujeto erguido ante sus

94. Dilthey, *op. cit.*, p. 83.
95. *Ibíd.*, p. 84.
96. Luis Villoro, «Historia ¿para qué?», en Carlos Pereira, Luis Villoro *et al.*, *Historia ¿para qué?*, Siglo XXI, México, 1998, p. 30.

circunstancias para asumir su vigilancia frente al futuro y poder organizar el pasado en términos de las exigencias del presente.

La conciencia histórica cumple la función integradora que permite romper con los límites disciplinarios; pero simultáneamente muestra los déficits en el despliegue del sujeto y sus posibilidades para erguirse como sujeto. Por eso, al romper con límites se asocie con el concepto de tiempo como salto, transgresión de parámetros, devenir y reconocimiento del momento en tanto expresión de lo inacabado. Conciencia de déficit que se corresponde con el manejo del tiempo como posibilidad, fluir y sentido; por lo tanto, con el momento como lo transitivo. Empero, lo más relevante es su función para asumir la potencia del sujeto, ya que vincula tiempo con esperanza, lo posible con construcción, en la medida que el momento se asocia con la presencia de conciencia y voluntad de... construir ámbitos de sentido.

La problemática del rescate del sujeto refiere a distintas relaciones que se pueden establecer entre conocimiento y existencia. Puede resultar que nos encontremos ante discursos con sujetos incorporados; o bien con discursos que no representan ningún espacio para sus posibles despliegues. O, ante discursos con sujeto incorporado pero con una lógica heterónoma respecto al discurso, como es el caso de las actitudes críticas que no se acompañan de un discurso congruente. Aunque también puede darse el caso de discursos con sujetos que se incorporan, sometidos a las exigencias del mismo, representando por lo tanto un espacio de despliegue para aquél, en razón de conformar una expresión de necesidades reales-vividas.

En esta perspectiva, la conciencia histórica como premisa del pensar tiene presencia en los distintos campos del conocimiento, en cuanto cada disciplina es también un horizonte que contiene posibilidades para ser sujeto. La historia, la filosofía, incluso la física y la biología, desde luego la tecnología, nos hacen sentir la necesidad de asumirnos como sujetos si recuperamos la historia como posibilidades de experiencias que se acumulan.

En efecto, la conciencia histórica reconoce presencia en las distintas apropiaciones cognitivas, que, por lo mismo, no podemos separar si queremos mantener al sujeto como ángulo de

pensamiento constituido por sus diferentes facultades y disposiciones. Es la condición para no disociar sujeto y discurso, de manera de no abandonar el desafío de transformar lo real en mundo. La conciencia histórica en cada conocimiento disciplinar refleja a la totalidad en lo particular; en cuyo marco el sujeto puede surgir desde sus potencialidades con la integridad de hombre dispuesto a asumirse.[97]

97. ¿Cuántas veces miramos a nuestro alrededor desde el todo que somos? Es necesario trascender la unilateralidad de los sentidos y de nuestras diversas capacidades: pensar con los ojos, elaborar conceptos desde el deseo de voluntad, asumir la voluntad en conjunción con la inquietud por explicar; esto es, adoptar ante las circunstancias una postura con la unidad de nuestras facultades. Lo político es un terreno donde se puede constatar de manera privilegiada la necesidad de ser sujeto en plenitud. Y lograrlo es mostrar poder frente al poder, el cual, por definición, descansa en la disgregación de las capacidades del hombre.

B

SEGUNDO NUDO PROBLEMÁTICO

DE LA NECESIDAD DE MUNDO AL PENSAR HISTÓRICO

> Tan sólo cuando el hombre haya reconocido y organizado sus *forces propres* en cuanto fuerzas sociales y, por consiguiente, la fuerza social no se separe de sí en la forma de fuerza política, tan sólo entonces se habrá realizado la emancipación humana.
>
> KARL MARX, *La cuestión judía*

Los planteamientos desarrollados no pueden reducirse a simples comentarios de posturas asumidas en interpretaciones de la historia, porque siendo el problema de naturaleza epistémica abarca al conjunto de las Ciencias Sociales. Lo expuesto constituye un nuevo ángulo para organizar la relación con «la realidad», el que pretendemos fundamentar en base a las exigencias definidas por la conciencia histórica.

La discusión habrá que tenerla desde las coordenadas que caracterizan la búsqueda de potenciación del pensamiento humano, lo que supone ir más allá de los cánones que definen a la racionalidad establecida. En el marco de nuestra experiencia personal, el esfuerzo ha reconocido diferentes etapas como han sido la de la totalidad, la del rompimiento de parámetros y el intento por colocarse ante la realidad.[1] Hitos que conforman una estrategia de pensamiento que encuentra su común denominador en la conciencia histórica. Y cuya implicación más importante se encuentra en la recuperación del sujeto desde el conjunto de sus dimensiones y facultades, de manera de poder asumir tanto sus condicionamientos como sus aperturas. Es lo que denominamos sujeto erguido: el que está sujetado a sus propias po-

---

1. Pienso en los pasos que representan lòs trabajos anteriores, especialmente *Horizontes de la razón I y II* (1992), en los que hemos hecho referencia a la totalidad y al pensamiento no parametral, respectivamente; también en *Sujeto: existencia y potencia* (1998), donde hemos abordado el tema de la colocación.

tencialidades que se traducen en el esfuerzo por colocarse ante las circunstancias.

Desde el momento que la reflexión sobre la conciencia histórica es una exploración del hombre en sus esfuerzos por erguirse ante las circunstancias, parte del presupuesto de una relación de complementariedad entre la necesidad de pensar y la necesidad de ser sujeto; complementariedad que articula a la conciencia histórica (como presupuesto epistémico y metodológico para orquestar funciones gnoseológicas) con exigencias éticas: esto es, ser conscientes como sujetos de y para la historia.

1. Acerca de la historia y la conciencia como necesidad existencial

El camino recorrido nos lleva hasta una encrucijada que nos detiene. La geografía del viaje se ha modificado. Comenzamos a desafiar altas montañas donde las exigencias de la mirada obligan a cerrar los ojos para abrirlos nuevamente en las alturas. Todo hay que volverlo a ver. Una sensación de quietud reconfortante pero inercial nos alcanza, porque, a pesar de ser evidentes, los aconteceres de la vida y de la historia nos advierten de sus peligros. Nos deja sin sus sugerencias aquello que permanece sólo mirado y vuelto a mirar, pues lentamente se envuelve en una túnica luminosa aunque hierática. El asombro se ha trasmutado en certeza, la búsqueda en espacios acotados, y los rompimientos categoriales, que contienen a la crítica, en discursos adjetivos. A pesar del esfuerzo por estar siempre en espacios abiertos, termina por predominar la tendencia hacia el equilibrio, la organización y el cierre.

¿Qué significa lo anterior? Afirmarse ante las circunstancias, desde la necesidad de ser sujeto, refiere a la capacidad de reconocer las circunstancias pertinentes para esas posibilidades, por cuanto el cómo se está en el momento refleja los modos de inserción de la individualidad en los espacios de determinaciones (social, económica, política, cultural), que contienen las condiciones de su potencialidad; aunque mediadas por la conciencia que se tenga de la apertura subjetiva al contexto.[2]

---

2. No dejarse atrapar por las determinaciones a partir de reconocer siempre en los

La realidad que nos rodea no toda se traduce en posibilidades para ser sujeto y, en consecuencia, para construir mundo. La presencia de mundo constituye la iluminación de lo real susceptible de ser abarcado por los horizontes de conciencia que se alcancen a tener. Y se manifiesta en palabras que no se dicen para buscar claridad de contenidos, sino para hurgar en lo profundo de uno mismo acerca de lo que significa hablar de presencia de mundo y de su conciencia. ¿Es una necesidad que se busca?, ¿o es la necesidad como búsqueda?, ¿o la búsqueda sin forma de una necesidad sin nombre? Cuando hablamos de mundo y conciencia ¿no es una invocación a asumirnos como punto de partida del despliegue? Si el despliegue es la transformación de la realidad —como exterioridad— en ámbitos de sentidos, se requiere para lograrlo poder escuchar la necesidad de ser sujeto.[3]

Lo que decimos supone vivir al pensamiento como dimensión del estar erguidos; pues la condición de la humanización del sujeto reside en poder recobrarse constantemente desde las circunstancias; aunque, paradójicamente, en la actualidad éstas divorcian al sujeto de sus posibilidades de humanidad. Ser sujeto representa el reto de encontrar los espacios en los que acoger y desenvolver su propia humanidad, ya que lo humano es lo irreductible a lo conformado por las circunstancias, tanto en cuanto es el margen de resistencia a lo determinado y el embrión mismo de querer tener vida consciente.

De lo anterior se deriva que el hombre se hace y hace en espacios existenciales en los que transforma en acto sus potencialidades humanas; por lo que la relación del sujeto con estas posibilidades no pueden reducirse al contenido de un discurso, pues aquéllas surgen de la sucesión de momentos en los que el sujeto en cada uno de ellos se entrega en plenitud. La existencia nos coloca ante las circunstancias como espacio de las prácticas constructoras de sentido, no simplemente frente a lo aconteci-

---

límites a los espacios ocultos que se despliegan. Ello pasa por una forma de leer las circunstancias desde la necesidad de un proyecto de mundo que permita ordenar las circunstancias como camino para seguir desplegándose.

3. ¿Cómo y cuándo se tiene necesidad de ser sujeto? Podemos decir cuando somos capaces de ensanchar la resonancia del mundo en nosotros, lo que ocurre cuando somos capaces de afrontar nuestra incompletud en forma de transformarla en un momento de tránsito hacia uno mismo ampliando la propia subjetividad.

do. En este sentido, el existir es hacer historia, y la historia es el desafío por recuperarnos como protagonistas, con proyección en el tiempo, desde cada uno de los instantes en que estamos configurándonos desde múltiples dimensiones.[4]

Se nos plantea el desafío de sacudirnos la ingenuidad de creer que el conocimiento, por sí mismo, sea capaz de compensar la ceguera histórica. El conocimiento, al no devenir inexorablemente en conciencia, no puede resolver el obstáculo de la ceguera histórica que resulta de la falta de conciencia acerca de las posibilidades de estar siendo históricamente, aquí y ahora, no de la falta de conocimiento.

El desafío es darnos cuenta y asumir que estamos siendo arrastrados por el caudal de la historia sin más conciencia que la conciencia cronológica del transcurrir, pero sin llegar a distinguir los momentos en el que el ser histórico se alcanza a expresar como existencia en la historia. Lo que se constata hoy, a finales de siglo, cuando creemos saber más de la historia; sin embargo, ¿por qué ese mayor conocimiento no se corresponde con una mayor conciencia histórica?

Los fenómenos del contorno histórico no se agotan en la capacidad del hombre para explicarlos circunscritos al marco de la relación sujeto-objeto; más bien, los fenómenos históricos aluden, por una parte, a los objetos exteriores al sujeto, pero además a la posibilidad de reconocerse a sí mismo a través de ellos. Reconocimiento que se corresponde con saber leer las determinaciones desde sus funciones potenciadoras que descansan en la posibilidad de apertura de las determinaciones. Lectura que es propia de la necesidad de ser sujeto, ya que de otro modo el sujeto queda prisionero de una ceguera que conduce a la seguridad de lo lineal y mecánico, ceñido a la lógica de causa y efecto. Enfoque epistemológico que refuerza las posturas pasivas propias del sujeto-sujetado a la inercia. La apertura, en cambio, que rompe con las determinaciones, es parte del esfuerzo por un pensar diferente al puro pensar en objetos, que requiere incorporar el espacio de relaciones con los otros y sus circunstancias.

---

4. Si el existir es hacer historia, es posible siempre que nos respetemos como esa unidad humana que trasciende los roles que desempeñamos; porque como sujetos somos la conjunción de toda la realidad en cada una de sus dimensiones y escalas de tiempo y espacio.

Este reconocimiento del ser sujeto se desdobla en varios planos: en el cómo ser *ante* los otros y en cómo ser *con* los otros. Este conjunto de relaciones configuran espacios sociales vividos en los que se pueden dar clases de agrupamientos humanos; espacios sociales que representan las posibilidades de despliegue del sujeto según cómo reconoce las circunstancias y las múltiples dimensiones que se ponen en tensión existencial.

Así es como demarcan horizontes de posibilidades que conforman las limitaciones históricas. Establecerlos es el papel de una forma de conciencia que no es propiamente una forma de conocimiento teórico-informativo-erudito, sino un modo de percibir y pensar al ámbito que envuelve al conocimiento, como más inclusivo y heterogéneo que los contenidos codificados del conocimiento, por lo tanto menos definibles, más difusos. Es lo que resulta de pretender expresar al magma que subyace a los productos históricos sin reducirlos a las determinaciones cognitivas.

Nos enfrentamos con la articulación de lo producido con sus contornos como la base para organizar desde lo producido la lectura de lo inacabado. En este marco, el conocimiento de lo dado resulta ser un componente de esa conciencia más inclusiva que representa la primacía del magma histórico sobre cualquier contenido teórico particular.

La importancia de lo dicho reside en que esas articulaciones devienen en condición para el desarrollo del sujeto, en la medida que muestran las necesidades de ser-haciéndose, para asumir el momento como tránsito hacia algo distinto, nuevo o, por lo menos, inesperado. Sirven para determinar que el sujeto pueda sorprenderse ante su condición no dada, a pesar de encontrarse refugiado en la quietud propia del momento. Representan estos horizontes el desafío de construcción que resulta de estar alerta respecto de lo que puede ad-venir, como el cometido propio de la conciencia del siendo que se corresponde con el transcurrir existencial en tanto mundo que desafía al sujeto como ámbito de sentidos posibles.

Desde esta perspectiva, no puede resultar extraño que la condición humana requiera de un lenguaje que escape a las funciones cognitivas, ya que es propio de ésta incorporar la función potenciadora de lo indeterminado que se contiene, en forma oculta, en los límites de las circunstancias; de ahí que la utopía como visión de mundos posibles cumpla la función de constituir

lenguaje para reconocer los despliegues posibles. En consecuencia, la conciencia de lo utópico concierne a una lectura de ese magma, no puede confundirse con la conciencia ideológica, que organiza la lectura del momento desde un ángulo de cierre.

Pero, ¿en qué consiste este magma que se busca someter a los cierres?, ¿son los pasados decantados en modos de hacer y de pensar, o en formas de recordar y de asombrarse, que se confrontan con las necesidades emergentes del hombre, en su despliegue posible en los espacios que puede reconocer? Todo apunta a la tensión entre la experiencia de realidad y el querer nuevos espacios de experiencias, transformando lo que está contenido en la subjetividad como inercia en desafío conducentes a enriquecerla con nuevas posibilidades. Es la tensión que resulta del esfuerzo por erguirse frente a uno mismo y sus circunstancias, de modo que a partir del reconocimiento de lo que es ser sujeto se puedan definir nuevos desafíos de crecimiento. Es lo propio de la dialéctica memoria-visión de futuro.[5]

Esta dialéctica descansa en las discontinuidades que se observan en una situación cuando la abordamos abierta. Y que configura visiones de futuro como intentos de respuestas que nacen de la circunstancia de que el sujeto se coloca en umbrales que conducen a lo inédito, pero que se pueden reconocer en los mismos espacios de la vida concreta. En esto consiste comprender la historización del sujeto. Es el trastocamiento de los límites de la subjetividad cotidiana del hombre, manera de no dejar atrapar a la subjetividad en su inserción y rutinas adormecedoras, como lo es la conciencia del tiempo como simple transcurrir. El trastocamiento de los límites expresa a la historicidad en tanto lo inagotable de lo real-existente.[6]

Desde esta perspectiva, el tiempo como transcurrir se convierte en el ámbito de opciones desde donde construirse a sí mismo como sujeto. Éste queda determinado por las circunstancias que conforman sus espacios sociales, políticos y culturales, pero que también constituyen el umbral hacia nuevas situaciones posibles de convertirse en experiencias.

---

5. Atreverse a reconocer nuevas posibilidades es no renunciar a la imaginación y al juego cotidiano; pero especialmente a la fuerza mental que contiene la conciencia de la propia dignidad.

6. Volvemos a la idea del tiempo que como simple transcurrir deviene en ámbito de opciones en las que el sujeto pueda desplegarse.

De lo que resultan los efectos que tiene sobre el sujeto el hecho de una doble inserción; por una parte, estar determinado por las circunstancias de su vida, y por otra, estar colocado ante nuevos espacios para hacerse cargo de sus propias potencialidades; lo que no es sino la disposición para leer al contexto como el desafío para delimitar nuevos espacios desde los cuales desplazarse como sujeto.

La argumentación sostenida conduce a no concebir a la historia como el producto de un discurso, ya que antes de expresar un cierre que la reduce a particulares opciones de construcción, la historia es un campo de desafíos desde sus propias indeterminaciones. La cuestión estriba en no circunscribir la reflexión al marco de un discurso sobre el acontecer de la historia, de manera de poder afrontar las situaciones históricas como horizonte de posibilidades que encuentran su concreción en las prácticas del sujeto.

De lo anterior se desprende que el pensamiento no se reduce a la percepción de lo existente. Más bien, se le concibe como posibilidad que no se restringe a ninguna estructura discursiva. Ello porque la historia es el despliegue de lo dado que descansa en la inmanencia no reconocida, pero que espera ser nombrada desde los esfuerzos del hombre por colocarse en el tiempo como simple transcurrir. Transcurrir que impone cierres parametrales para convertir sus espacios de posibilidades en la materia histórica que se modela como sentido de prácticas individuales y sociales De ahí por qué los cierres se transformen en mundos, aunque a veces, como lo hemos señalado, en mundos zoologizados por el imperio de la tecnologización.[7]

II. Situaciones históricas: realidades ocultas y el espacio de las necesidades

Las situaciones históricas son recortes que confunden la lógica de acotamiento con una objetividad «ontologizada». Ello porque se impone discursivamente una necesidad de mundo que

7. Cabe, a este respecto, analizar la supeditación del discurso de las Ciencias Económicas, con la excepción de una economía política renovada, a las lógicas instrumentales-tecnologizadas.

oculta otras visiones de mundo que pueden emerger en las perspectivas de diferentes actores sociales.

La historia puede emerger como un momento que conjuga potencialidades múltiples de lo dado cuando no se restringe a determinados parámetros; de ahí que se requiera leer no en función de límites que se imponen, a veces superficialmente, sino desde la capacidad de develar una lectura no limitada a la lógica de objetos propia de los discursos disciplinarios. Pues no se puede trabajar con un concepto de realidad circunscrito al razonamiento causa-efecto, analítico o predictivo, sino desde la exigencia de ubicar al pensamiento en problemáticas inclusivas. Estos campos son los que facilitan reforzar la posibilidad para colocarse ante una realidad «horizóntica», u «oceánica», en forma de vislumbrar alternativas de construcciones.

En el actual momento histórico afrontamos un discurso hegemónico eficiente para ocultar espacios. Ocultamiento que se produce desde una lógica de exclusiones conformada por las lógicas económicas dominantes centradas en la eficiencia y la rentabilidad. De lo que resulta imperativo tener que desarmar en sus mecanismos de constitución al discurso que, como tal, modela la subjetividad de los sujetos. Desarme que tiene como objetivo romper con las inercias de acomodación a lo que se muestra como posible (que se han fortalecido con el colapso de las utopías) en desmedro de las potencialidades del sujeto.[8]

---

8. Desarme del discurso para mostrar los límites y posibilidades de la subjetividad, especialmente en la dirección de su conformación por los parámetros del poder. Creemos que, a pesar de su obviedad, es necesario insistir en cómo el poder impone a lo dado, a veces a través de razonamientos aparentemente rigurosos con base en la lógica de las determinaciones. En este proceso el poder impone al tiempo como cierre nunca como transcurrir abierto a múltiples producentes, a menos que reitere exaltar al producto dominante en sus posibilidades de reproducción; ya que es propio de esta dimensión no incorporar lo por-venir sino descansar en la lógica de la previsibilidad en función de parámetros que no se cuestionan, en la medida que se identifican con lo que es real. De este modo se impone el orden-cierre en detrimento de lo gestante, pues bajo su alero no puede haber nada nuevo que no haya sido previsto, no hay necesidad que no pueda ser vislumbrada desde la lógica del orden-cierre. Desde la perspectiva del sujeto, el discurso del poder no puede reconocer el despliegue del sujeto en razón de su pretensión por imponer espacios donde éste debe quedar ubicado, en término de los cuales reconocer su identidad. En última instancia, lo humano es un simple rol.

En este discurso mostrar los límites implica apertura por lo que se oculta. Así como se busca percibir lo no percibido, se pretende considerar a lo que no se ciñe a secuencias puramente lineales, rechazando lo estrictamente instrumental que limita los horizontes a lo constituido mediante la imposición de una lectura reducida a un orden predeterminado de factores. Su tendencia es a leer «lo real», lo que está ocurriendo,

La conciencia de la necesidad de conciencia supone un pensamiento abierto a umbrales como puertas de entrada hacia lo inédito. Y que se cimenta en una lectura no parametral de la realidad, pues significa reconocer que lo que acontece, como creación del hombre, es posible de recrearse. Por consiguiente, se trata de leer lo real en la forma de una lectura «potencial-utópica» en la que aparezca como una constelación de puntos de convergencia y/o de conflicto; esto es, como «articulación» de lógicas sociales orientadas a su activación y transformación en proyectos de diferentes orientaciones.

Por eso resulta insoslayable asumir al pensamiento histórico desde la necesidad de potenciación para trascender los limites en que cristaliza la situación dada. Ello debido a que refleja un ámbito más inclusivo en el que se desenvuelve la vida del sujeto; despliegue del sujeto que se disocia en dos planos: uno, aquel propio del sistema de necesidades y en cuyos límites se presentan patrones que definen ciertas realizaciones del sujeto; y segundo, el espacio de los desafíos que surgen desde los límites más incluyentes del momento.

El tránsito de uno a otro espacio se corresponde con cambios en la identidad del sujeto; la cual se convierte en uno de los principales obstáculos para trascender el espacio en que se manifiestan los sistemas de necesidades. En verdad, la lectura sobre lo posible queda frenada por la autoimagen que se desarrolla en el campo de la reproducción de sentidos y significaciones sociales, dificultándose reconocer otros espacios posibles como alternativos que resultan conformados por las múltiples aperturas del momento. Por eso es necesario colocarse ante los límites que dan identidad social al sujeto, de manera de reconocer los contornos que trascienden al sistema de necesidades que conforma al contexto que denominaremos como el visible.

Es aquí donde las circunstancias en que tiene lugar el sistema de necesidades encuentran su mayor desafío: dejar percibir, desde la colocación ante lo dado, las potencialidades que se contienen en los nexos en los que se materializa la sobreviven-

---

desde una objetividad preconformada por sus propios parámetros de orden-jerarquización-regularidad-linealidad, dejando a un lado las múltiples lecturas provenientes de los distintos sujetos que constituyen una constelación de ángulos. La realidad es reducida a relaciones reducibles a lo «lógico cognitivo-instrumental», sin considerar el factor de su construcción desde opciones diferentes.

cia y reproducción del sujeto. Lo que es posible si se recupera desde la propia vida cotidiana a la utopía como ángulo de lectura de lo humano.[9]

Cuando hablamos de sujetos queremos significar el desafío de ser sujeto trasgrediendo las determinaciones dominantes. No hacerlo es reducirlo a su condición de producto de circunstancias particulares y transitorias, y, de este modo, negarlo en su capacidad creativa de «hacedor» de la historia.

La significación que tienen los espacios en los que transcurre la existencia del hombre es enorme y multidimensional. Estamos ante el desafío de entender que esa existencia, el ser-transcurrir, expresa a lo existido pero también su existencialidad como posibilidad de vida, de conciencia y de voluntad; lo que es la razón de ser de la necesidad de lo potencial como mirada del hombre. Mirada que cuando pasa del estatus de simple necesidad a ser un acto de voluntad, asumiendo el esfuerzo deliberado por construir conciencia, adviene en la condición de la utopía.

Cuando esto sucede se asume la tarea de construir la historia desde los espacios en que nos desplegamos, a veces sin reconocerlos, de manera de romper con la inercia del dejarse estar-siendo históricamente en la cotidianidad. Condición ésta en la que lo histórico es solamente un fluir de cronos donde las vivencias, en el mejor de los casos, se hacen presentes como simple introversión que no siempre son comunicables al quedar atrapadas en el silencio y la soledad de la angustia de querer y poder ser; lo que no hace más que reforzar la sensación de no reconocimiento del sujeto que se busca potenciar.

El mundo de las necesidades vitales es un ámbito que circunda al sujeto como el trasfondo de sus posibilidades. Es un campo externo por conquistarse como el de ese viajero de paisajes remotos que no llega a experimentar el resplandor de sus visitas. Es el hombre mirando el flujo del río desde un parapeto sin hacer propia la emoción del fluir de sí mismo.

En contraposición a esta inercia está la postura de asumir la

9. El concepto de lo humano, por definición, apunta a la apertura de cualquier límite, tanto en cuanto estamos de acuerdo que su función es dar una identidad para autorreconocernos, en forma de poder-ser desde ella. Es nuestro deseo de ser personas como autoconstrucción; por consiguiente, su derrota es la derrota para asumirnos como sujetos constructores desde una pluralidad de opciones.

existencia como existencialidad que se construye. Es lo opuesto al sometimiento del hombre a la idea enajenante y mutilante que transfiere su responsabilidad por la historia a los actores de los macroespacios sociales, sin conciencia de la potencia de la que pueden ser portadores los antihéroes como son los hombres comunes y concretos. Expresión de la sensación de que, por estar ubicados en pequeños espacios de vida, el ser humano, por este simple hecho social y cultural, tenga que ser en sí mismo un sujeto mínimo.

Por eso es necesario detenerse en las tensiones de los ajustes, en el movimiento que se oculta detrás de la aparente quietud de la obra terminada; en lo nunca terminado de los grandes perfiles, en los pequeños y preciosos retos de los sueños que inspiran la construcción sin agotarse en ella. Hay que retomar el hilo que nos conduzca desde lo construido a su construir, del tejido a las fibras mismas del hilado, para desde allí redescubrir lo posible de darse pero todavía no dado, el perfil abierto a muchos otros perfiles, y descubrir los horizontes que rodean a los objetos pero que han sido suprimidos en el esfuerzo por hacerlos inteligibles.

No es posible la lectura desde lo potencial si no es a partir de la reivindicación del sujeto. El sujeto que expresa la necesidad de mundo en la dialéctica sujeto-mundo, se concibe como la capacidad de «ver» y «verse» en nuevos parámetros; de ahí la importancia de no confundir lo que se puede ver en un momento con lo que subyace y se prolonga más allá del momento.

De lo dicho se desprende que hay que construir ángulos de conocimiento que liberen al pensamiento de sus parámetros tradicionales instalándolo en el marco de exigencias de construcción excluidas por parámetros como estabilidad, regularidad, reproducción tendencial, estructura, sistema, que reducen la función del pensamiento al descubrimiento del orden dado por el discurso del poder y sus modos de acción.

El desafío consiste en pasar del plano de los productos, según las exigencias de las identidades teóricas, al plano de las dinámicas constitutivas que pueden antagonizar con estas identidades, lo que requiere de sospechar y romper con lo estatuido para concebir a lo real como presencia permanente de lo gestante de nuevas realidades, las cuales, para ser congruentes, tienen que ser conceptualizadas como realidades inacabadas, abiertas e in-

ciertas.[10] Es lo que invita a hacer historia en la perspectiva de muchos productos diferentes como cierres posibles.

Planteamiento que implica romper con los límites formales del conocimiento aprisionado en los objetos para afrontar el desafío de elaborar categorías que permitan trabajar desde su dinámica la relación con lo real, pero también sin supeditarla a exigencias puramente cognitivas; de manera de asomarse a urgencias para las que el sujeto no está siempre conceptualmente preparado. Pensamos en la necesidad de colocarse ante las circunstancias, simplemente ver y pensar, asombrándose ante los desafíos de lo inédito.

En esta dirección debemos dilucidar la contribución de diferentes formas de rescate de lo gestante como fundamento para desarrollar la lógica del *ante*. Cabe destacar la exigencia de historicidad en el marxismo y su vuelco en construcciones viables, o de lo gestante, independientemente de lo objetual, en el historicismo, o lo de mundo de vida y de sentido en la fenomenología. Son aportes para responder a la necesidad de volver a ser artesanos en el ámbito de una sociedad dominada por una tecnología omniabarcadora, que forja al hombre a su amaño mediante la tecnologización de su interioridad. Y así poder desarrollar posturas que permitan reconocer la inmensidad de lo cotidiano, en la dirección de profundizar en el hombre como constructor de su destino.

De ello resulta que el pensar del sujeto tiene que expresar su condición de incerteza, es decir, de no acabado, en forma que los planteamientos relativos a la naturaleza procesual de la realidad tengan que concebirse como despliegues permanentes de opciones vinculadas a la disposición de acción del sujeto. Lo anterior refleja el desafío para pensar desde el proceso del existir conscientemente. Porque saber pensar exige antes que nada saber ensanchar y escuchar al mundo desde como estamos en él. Saber mirar-escuchar reflexionadamente en la acción para desde allí construir los caminos para avanzar, desde cada uno de los sonidos que estallan y destellan, en la armonía de lo que se vive.

---

10. Lo gestante como lo que está naciendo, lo que apetezco o imagino, lo que sin indicios está fermentando, o lo que es síntomas de honduras que están emergiendo; de manera particular para el conocimiento sociohistórico, lo que decimos se traduce en los movimientos que resultan de la relación entre sujetos, así como del modo como los sujetos se relacionan con sus determinaciones.

Mirar escuchando reflexionadamente es condición para vivir el pensamiento como dimensión del estar erguido del sujeto humano, sin quedar atrapado en las distintas interpretaciones sobre la necesidad de ser sujeto. Nos enfrentamos al desafío de éste por erguirse constantemente, lo que no puede ser el cometido de un simple testimonio sino de la propia experiencia de ser sujeto, por lo que es necesario referirse al problema en términos de un predominio de los verbos en que el sujeto se construye. Para ello se requiere de actos de conciencia que observen al espacio como margen de posibilidades desde el cual multiplicar al espacio. Ésta es la función de la conciencia que se pueda plasmar desde el conocimiento histórico, pero que, además, expresa la instalación de lo utópico en la constitución del sujeto.

Estamos colocados en los modos de presencia de la necesidad de ser sujeto y de sus principales implicaciones. De su forma de influir sobre el pensar en cuanto reconocimiento del momento que consiste en develar las situaciones en que se puede estar, donde se quiere estar, o en las que simplemente se está para reconocer posibilidades. Ello obliga a pensar cómo la construcción del conocimiento está determinada por la constitución del sujeto.

Por eso la necesidad de comprender no se agota en los marcos de la realidad objetual que desconoce aquello que subyace en el esfuerzo del pensamiento: la dialéctica de ser en las determinaciones pero a la vez trascendiéndolas, es decir, lo indeterminado que hace a lo no dado necesario. Es ésta una de las maneras de manifestación de la historicidad del sujeto; re-hacerse en la invocación a lo nuevo para no quedar sometidos a estructuras forjadas por parámetros pre-establecidos. En este sentido, la historicidad —convertida en conciencia— expresa la inexorable presencia de los límites, a la vez que su rompimiento. Es la necesidad del estando en el siendo. Conjunto de exigencias para organizar al pensamiento que no se someten a los cánones de las lógicas de determinaciones; por consiguiente, transgreden la modalidad de relación sujeto-objeto.

La realidad objeto es vista desde el espacio conformado por el sujeto en su capacidad para exigir ver realidades, exigencias que no se derivan a manera de inferencia de lo ya transformado en objeto; más bien es la necesidad de espacios en los que des-

plegar la condición de sujeto. Es la conciencia del sujeto concebida desde el movimiento del sujeto en la realidad y de la realidad en el sujeto.

En consecuencia, el avance en el conocimiento objetual-instrumental-operativo de lo circundante supone desenvolver modalidades de conciencia a través de las cuales el hombre vive su historicidad. Nos colocamos ante la necesidad de una premisa que permita resolver la problemática de construir el conocimiento desde el marco de una conciencia que lo incluya: esto es, la realidad como mundo desde el cual salir a la aventura de aquello que está más allá de sus fronteras. Premisa que se traduce en la conciencia de lo posible que se contiene en la necesidad de asumir el desafío de construir sentidos, donde los cierres son provisionales y por lo tanto apertura de nuevos mundos, y así sucesivamente.

Es bueno preguntarnos ¿qué es lo que encontramos? Quizás las raíces que contengan una conciencia activa que no se agote en el discurso teórico, que, por el contrario, abarque al hombre para que éste, colocado con la perspectiva ética-política de su voluntad de construcción, pueda transformarlo en trampolín para alzarse sobre sus limitaciones inmediatas. Lo que supone pasar de la necesidad de conciencia a una forma de pensar: el pensar histórico.

III. De la necesidad de conciencia a la forma de pensar histórica

El paso de la necesidad de conciencia a la forma de pensar histórico requiere que aclaremos cómo se puede recuperar la dimensión humana. Ello requiere de la capacidad para colocarse ante la realidad sin mediaciones (como pueden serlo las identidades teóricas) sino desde la necesidad misma de ser sujeto.[11]

En el trasfondo se encuentra el rescate del pensar desde la propia existencialidad: la conciencia de ser. Planteamiento que

11. Necesidad de ser sujeto como expresión de la presencia de mundo: miramos con grandeza, esto es, con humanidad, desde la inconformidad como forma de autoposesionarnos; y con la voluntad de hacernos y de hacer, porque el hacer es hacernos, así como hacernos es ser persona. Ser persona como equivalente a tener la conciencia y la voluntad para saber potenciar a lo dado sociohistóricamente.

se apoya en la idea de pensar en horizontes *de* posibles objetos en vez de traducirlo *en* objetos dados.[12]

Cabe preguntarse si en la elaboración de ideas se da el despliegue del conjunto de las facultades intelectuales y emocionales del sujeto. Quizás esto es lo que nos dejen como ejemplo algunos grandes pensadores cuando muestran que el deseo de trascendencia no puede sustituir ni opacar, sino más bien reforzar y ahondar el sentimiento vinculado a la vida cotidiana. La potenciación no resulta de un acto puramente intelectual porque representa un desafío para el conjunto de sus facultades. A esto se han referido distintos autores desde variadas ópticas y en relación a problemáticas también heterogéneas, en las que se ha organizado la reflexión sobre el sujeto, aunque preferentemente en el marco del discurso filosófico y ético.

Debemos autodesafiarnos como sujetos para los que la historia se hace existencia, donde el tiempo se transmuta en lo incumplido, y lo incumplido en forma de conciencia. Historia donde el hombre encuentra refugio a su abandono y a la indiferencia cósmica. Allí donde la tendencia posible se condensa en construcciones necesarias para afrontar el rescate del sujeto según las posibilidades y limitaciones del contexto. Donde el hombre encara su soledad que resulta del quiebre de su confianza en la existencia de leyes que rigen la historia, las cuales garantizaban que los acontecimientos tomaran un rumbo; lo que ahonda sus consecuencias éticas al romperse la identidad establecida entre el funcionamiento de estas leyes y la convicción de que la sociedad avanzaba hacia una situación más equitativa y libertaria, en la que el hombre, tanto social como individualmente, pudiera lograr su autonomía y realización cada vez más plena.

---

12. Se puede relacionar lo que decimos con la problemática de la «historia efectual», según el planteamiento de Gadamer, que supone hacer «de lo que ha devenido históricamente, de lo transmitido por la historia, un "objeto" que se trata de establecer igual que un dato experimental, como si la tradición fuese extraña en el mismo sentido, y humanamente hablando tan incomprensible, como lo es el objeto de la física». Lo que implica una ambigüedad respecto del concepto de la conciencia de la historia efectual, «ambigüedad que consiste en que con él se designa por una parte lo producido por el curso de la historia y a la conciencia determinada por ella, y por la otra a la conciencia de este mismo haberse producido y estar determinado». Volveremos sobre este tópico más adelante al referirnos a las alternativas de argumentación que pueden darse al interior de un horizonte, del mismo modo que los objetos posibles desde un horizonte son manifestación de la diversidad de concreciones de éste (cfr. H.G. Gadamer, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1988, p. 16).

El final de siglo ha demostrado cuan incierto puede ser el rumbo de la historia; por eso debemos estar alertas a lo por-venir antes o en lugar de pensar en el progreso, de ahí que la conciencia histórica constituya un imperativo ético.

Esta vastedad de posibilidades son enigmas que conforman el sustento de una conciencia, cuya significación es la de reconocer la historia como historización; historización en tanto embrión abierto hacia nuevos recorridos por donde desplegar la aventura de hacer del misterio, vida.[13]

Esta situación de incertidumbre sociohistórica define el significado de lo que es destino humano como necesidad de conciencia acerca de lo oscuro e imprevisto, lo que se oculta en el juego del rito porque está en la raíz misma de todos los días que nos impulsa a movernos en alguna dirección, no siempre deseada o decidida. Pero que es parte de la angustia con que nos habla nuestra condición de mortales, aunque también es alegría (en el pensamiento y en la creación) como manifestación de plenitud mediante la cual el hombre ilumina su mundo rodeado de sombras. Sombras con las que llega hasta nosotros la confianza que proporciona el placer de ver y escuchar los instantes, como esas grandes columnas que hacen los arcos por donde penetra la eternidad escurridiza; de ahí que tengamos necesidad de asomarnos al límite como puerta para entrar a lo imposible como posibilidad desconocida.

Empero, para adentrarnos por esos horizontes hay que ser

---

13. Está implicado en lo que decimos la diferencia entre mundo natural y mundo ético según lo planteado por Hegel. El mundo ético se diferencia de aquél porque «la relación del individuo con el mundo ético-social no es unilateral sino recíproca: el mundo ético es siempre el propio de individuos que lo conocen y lo quieren como tal mundo de ellos» (cfr. Carla Cordua, *El mundo ético. Ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel*, Anthropos, Barcelona, 1989, p. 22). «En el mundo ético no hay [...] una separación de hombre y mundo que los enfrente; ni siquiera cabe hablar de una relación entre ambos que los ligue después que cada uno ha llegado a ser lo que es apartado del otro»; ya que la «mundanidad es el reino existente del espíritu, el reino de la voluntad que se da existencia» (cfr. *ibíd.*, p. 23). Lo cual alude a un hecho básico del hombre, que hemos retomado en la idea de despliegue constitutivo de mundo. Como ha dicho E. Cassirer, «vivimos más, muchos más en nuestras dudas y temores, en nuestras ansiedades y esperanzas por el futuro que en nuestros recuerdos o en nuestras experiencias presentes. A primera vista, se podría considerar como una ventaja humana bastante dudosa, pues se introduce en la vida un elemento de incertidumbre que es ajeno a todas las demás criaturas [...] [Pero] pensar en el futuro y vivir en él constituye una parte necesaria de su naturaleza» (cfr. Ernst Cassirer, *Antropología filosófica*, FCE, México, 1994, p. 87).

sujeto alzado de alma, de mirada y pensamiento, de palabra y brazo, para tener el valor de caminar entre lo que todavía no tiene nombre pero que invoca nuestro nombre de sujetos humanos. Es lo que expresa ser nombrado por quienes se aventuran más allá de los límites quietos y cansados de lo sabido. La aventura por lo incierto que significa tener que encontrar las fuerzas que desde lo profundo buscan ser reconocidas en sus formas. Por eso, debemos buscar el rescate del sujeto desde lo constitutivo que remite a la idea de lo gestante, que se hace tangible en el constante estar siempre naciendo. Y que encuentra expresión en formas de ver y recrear la realidad, que no son estructuras explicativas de la misma.

Movimiento que obliga a no pensar desde la geometría de las paredes con sus espacios, sino hacerlo como quien va caminando mientras contempla el paisaje. Es el transcurrir del pensar que se muestra en su necesidad por definirse en formas particulares, posibles de transformarse en diferentes modalidades de identidad. Lo gestante es aquello soterrado que se yergue pero ocultándose, porque en ese ocultarse reside su condición de gestante para no agotarse en ninguna forma particular, es por lo mismo lo esperanzado, lo prometedor que alcanza su culminación en ese abrirse de producciones que se suceden en el fluir del tiempo. Es la vida-historia, o la historia existida-existiéndose, que conforma el espacio del pensar y del hacer del hombre.[14]

Nos ubicamos en lo real como conjunto de significantes que se traducen en significaciones diversas, según desde donde los interroguemos. De ahí que tengamos diferentes interpretaciones para iluminar mundos, pasados y futuros, según como se construye el asumirse como sujeto erguido; pero que no puede ocultar la presencia de otras significaciones si atendemos a que se puede querer ser sujeto de diversas maneras.

En consecuencia, el concepto de mundo condensa ángulos epistémicos desde los que podemos reconocernos como sujetos

---

14. Es interesante mencionar, en este sentido, la reflexión de Nicol en relación con la postura fenomenológica cuando él habla de las diferentes manifestaciones del Ser. Señala que una de las formas del Ser consiste en hablar de lo que es. Lo cual confirma finalmente que el discurso del método no es un camino hacia el Ser; «ni siquiera es un camino que parte del Ser. Es un recorrido interno» (cfr. Eduardo Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, FCE, México, 1982, p. 178).

históricos. Esto supone romper con la inercia que nos cobija al interior de una autopercepción, de conformidad con estructuras (internas y externas) en cuyo marco nos reconocemos como producto y nos aquietamos, a veces, eruditamente resignados.

En verdad, el mundo no es un límite sino la presencia informe de lo gestante que se recoge en los límites construidos socialmente y que nos permiten construir argumentos de comunicación, a través de los cuales nos determinamos los unos con los otros, subordinados al predominio de la necesidad social de comunicación que cristaliza en modos de ver y hacer la vida, y a su respectivo orden, por sobre lo gestante; lo que proporciona la seguridad de lo dominante. De manera que el concepto de mundo que empleamos no apunta a su comprensión en tanto constitución de significaciones que determinan formas de comunicación, sino que pensamos en la necesidad de mundo que expresa a la necesidad de ser sujeto.

Necesidad de mundo que implica el constante renacer en significados históricamente dados, lo que exige organizar al pensamiento desde la capacidad del sujeto para reconocer a lo inacabado lo cual requiere de un cierto lenguaje. En efecto, si pensar centrado en lo gestante se corresponde con el rompimiento de parámetros, requiere de la forma de lo potencial. Por eso el pensar desde el proceso de darse ubica al hombre en la mayor apertura de visión desde la cual, no solamente puede problematizar sus encuadres de mirar, sino principalmente recuperar su capacidad de mirar desde su mismo enriquecimiento: el sujeto en su darse en el mundo para dar cuenta de éste como posibilidad de nuevos horizontes historizables.

Lo real es lo invisible puesto que depende del desenvolvimiento de opciones de sentidos que los seres humanos concretizan en múltiples vidas y destinos. Lo que supone como condición abrirse a la insólita mutación de lo dado en lo dándose. Situación de darse que es clave para reconocer posibilidades y que obliga a redefinir la idea de límite. El límite deviene en expresión de lo gestante que se muestra en el despliegue del sujeto haciéndolo trasgresor de parámetros; por lo tanto, hace parte de la lectura potencial de lo dado. Es lo que pretende negar la tecnología cuando se le hace cumplir funciones de legitimación de un orden, pues se orienta a prefigurar un sujeto

subordinado a la lógica del poder que lo desactiva, volviéndolo instrumento inteligente de ese orden pero minimizado en sus posibilidades de pensar y hacer.

La cuestión básica de pensar desde lo constituyente (o gestante) es estar ante el desafío de nuevas posibilidades de parámetros creativos. Es el desafío por colocarse ante la necesidad liberado de condicionamientos de orden teórico o ideológico, o de otra índole, para lo cual podemos servirnos de dos conceptos: el de ubicación y el de utopía.

El primero cumple la función de reconocimiento del darse cuenta de los ámbitos que convertimos en experiencias, mientras que el segundo contribuye a formular los sentidos de contenido de ese darse cuenta. La posibilidad de articular ambos dependerá de la capacidad del sujeto para potenciarse que puede traducirse en las lecturas «utópicas» de sus planos gestantes. Por eso consideramos que esta lectura consciente del presente construye parámetros; mientras que la ubicación en el momento cumple la función de determinar la viabilidad de las posibilidades marcadas por estos parámetros potenciadores de proyectos alternativos.

Si lo que decimos consiste en una apertura del límite de lo producido, el ejercicio del pensar se expresa en el proceso de reflexión en horizontes de posibilidades. Postura que distingue al colocarse ante las circunstancias contextuales por no agotarse en ningún discurso particular, por cuanto expresa la necesidad existencial de ser historizado, es decir, de transmutar en historia el deseo de vivir lo posible. Deseo que hace posible la opción de ser sujeto asumido y constructor de mundo. Por eso se vincula con el rescate de la ética y la libertad en sus funciones gnoseológicas.[15]

Es así, entonces, como la necesidad de forjar relaciones con el mundo transforma a las circunstancias de simples «objetos» exteriores en «ámbitos de sentido». Se determina pasar desde la relación con «el» mundo a una relación con «su» mundo. En

---

15. La libertad como la necesidad de ser sujeto desde la conciencia de las opciones reconocidas para ser sujeto autónomo. La lógica de las opciones es una forma de colocarse ante las circunstancias: porque equivale a verlas como conteniendo espacios con posibilidades diferentes, rompiendo con la visión de las circunstancias como únicas, homogéneas y monolíticas. Equivale a preguntar, no por lo determinado, sino por la posibilidad como parámetro.

consecuencia, el simple ser del estar se convierte en ser haciendo que transforma al mundo en espacio para ser sujeto.

El mundo aparece determinado e indeterminado. El desafío está en poder pensarlo desde la primacía de un pensar que asuma el movimiento desde la conciencia del ser-haciendo. Lo que se expresa en formas de pensar en verbo, abandonando la tentación de seguridad, y de confundir lo adjetivo con lo sustantivo. El mundo, como espacio que es, no puede ser adjetivado antes de abrirse el pensamiento hacia la necesidad de existencialidad (como el existir se articula con su historicidad), ya que lo que importa es entender que lo real «está» o «es» en la relación del sujeto con el mundo y, por lo tanto, lo sustantivo es cómo se construye esa relación.

Es por lo anterior que la exigencia de estar en el mundo y ser reconocido en éste lleva a concebir a la actividad del pensar en el marco de dos coordenadas básicas, existencia e historia, que obligan al lenguaje a trascender las funciones de apropiación cognitivas: se avanza más allá de los límites de las condiciones de inteligibilidad. Estamos enfrentados a ir más allá de lo que es un «pensar» lo real ajustado a la estructura predicativa de atributos dados.

De lo que resulta que el mundo nos enfrenta con el lenguaje como modo de comunicar un proceso abierto de relaciones, que anuda las necesidades del simple existir con las exigencias de concebirnos siempre ante lo inédito. Nos mueve la transformación de lo inédito en posibilidad que es lo que subyace al esfuerzo del sujeto, en pensamiento y acción, respecto de su mundo; relación que en sí misma es epistémica y, en consecuencia, productora de sentidos y significados, esto es, de vida y de conocimiento. Esta conversión de lo inédito en posible se cumple en el marco de las coordenadas básicas del sujeto: existencia-historia potenciadora.[16]

---

16. La posibilidad sobre lo determinado es diferente a lo que está determinado, porque supone saber reconocer a lo inédito; lo inédito como lo no visto pero invocado como necesidad de ser más allá de lo dado. Aunque lo más allá de lo dado se corresponde con imaginarnos un mundo, no simplemente deseado, sino como desafío de acción. No es solamente el soñar sino la rebeldía; pero tampoco la rebeldía como inconformidad sino como necesidad de conciencia; la necesidad de conciencia que consiste en asomarse frente a uno mismo y reconocer en lo que se es desde lo que no se es. Y lo que no se es como respondiendo a la rebeldía como forma de entrada a otra forma de conciencia que no están dadas.

Sin embargo, ¿qué significa existir todos los días?, ¿qué significa la historia todos los días?, o, mejor, ¿qué significa la historia haciéndose existencia todos los días? Las respuestas a estas cuestiones se pueden encontrar en muchos planos que en su articulación configuran el tejido de lo real. La historicidad del sujeto puede efectivamente reconocer modalidades diferentes, según como el sujeto materializa su necesidad de ser sujeto y, en consecuencia, cómo define su identidad. Es un proceso epistémico-vital que se especifica en la relación hombre-mundo: el ser visto con los otros, desde los otros, en los otros, ante los otros, por los otros, para los otros, contra los otros, según distintas mediaciones, en la medida que la historia es el entrecruzarse de estas diferentes modalidades de estar en el mundo del sujeto, según sean las mediaciones que conforman los espacios existenciales particulares del despliegue.

En la medida que el sujeto no está enclavado por las mismas dimensiones, no se trata de rescatarlo exclusivamente desde su capacidad de discernimiento. ¿Qué pasa con las otras facetas que hacen al hombre concreto?, ¿cómo saber la ponderación exacta en que se pueden combinar inteligencia, voluntad, emocionalidad, pasión, en la caracterización del sujeto capaz de colocarse ante las circunstancias?, ¿cómo rescatar al sujeto desde su necesidad de horizontes de conciencia, de manera que no quede atrapado en la lógica discursiva de la comunicación?

En torno de cuestiones como éstas podemos retomar la exigencia de un pensamiento con música, o de lo dionisiaco, como esa nostalgia que inspira a Nietzsche. Volver la mirada hacia la existencia envolviendo en su secreto la pasión domeñada o reducida a lo apolíneo. Pasión como expresión no discursiva, pasión como el magma del hombre por ser hombre. La pasión recuperada ante el discurso por el discurso, como lo excedente de aquél; el magma como lo preformativo: querer hacer lo que se es, ser en el hacer, o hacer desde el ser. Forma que busca la forma, la existencia que invita a ser reconocida en el anonimato de la historia. De ahí que podamos pensar el movimiento sin el riesgo de enclaustrarlo, ya que desde la necesidad de lo inacabado, como condición del pensamiento y de su lenguaje, nos impulsamos más allá de los límites.

Efectivamente, lo propio de la conciencia histórica es lo que excede a los límites que fijan el rigor de la inteligencia analítica.

Conforma el ángulo para entender al mundo como significante, es la forma para expresar la historicidad, que, como tal, se resiste a ser nombrada por la lógica de objetos.[17] Lo anterior debido a que la historicidad consiste en ámbitos de sentido (a la vez que del sentido como opción de construcción de mundo) desde los cuales no se puede hablar de realidades dadas, sino de gestación de realidades de modo de garantizar el compromiso de estar colocado siempre ante-en y ante-con el mundo; puente entre lo que se dice y lo real como horizonte de posibilidades con sus propias referencias de pensamiento y acción.

De la argumentación sostenida se puede derivar una primera aproximación del concepto de conciencia histórica. Puede enunciarse como el desafío por aprehender el presente para avanzar hacia lo desconocido, creando en ese mismo caminar el espacio de horizonte posible; pero donde la colocación ya no es una simple ubicación tiempo-espacial. El momento deviene en una forma de pensar al tiempo como el siendo en tanto anticipación de lo desconocido; lo que supone liberarse de la impaciencia de pensar solamente en objetos, o de las urgencias por encontrar soluciones, sin dejarnos el margen para que el tiempo nos cuestione desde su transcurrir.

En este sentido, se requiere reenfocar nuestro modo de pensar para no quedar atrapados en la superficie de lo visiblemente legitimado o aceptado. Y así redescubrir a lo observable —producido y macrosocial— desde su movimiento interno constitutivo a sabiendas que dentro del tiempo lo urgente es lo que uno decide. Y que se expresa en formas de razonamiento que permitan encontrar «inclusividades hacia abajo», de manera de salir de lo extensivo, lineal, mecánico y causal.

La conciencia histórica como perspectiva epistémica representa el esfuerzo por imponerse a la inercia, aliada permanente del poder, que atrapa al hombre en el mausoleo de lo dado. Con lo que volvemos al planteamiento acerca de la lectura utópica

17. Historicidad se opone a la lógica de objetos en cuanto busca expresar a lo humano como el sentido de lo real, por lo tanto es constitutivo de lo real con sentido en un contorno donde lo real puede consistir en carecer de sentido. De ahí que la reducción de lo real a objetos sometidos a la exigencia de la identidad distancia al hombre de lo real, a menos que éste pueda transformar a esos objetos en instrumentos para construir nuevos sentidos; en este caso, el sentido equivale a la conformación de diversas posibilidades de vida, pensamiento y acción.

del presente para organizar el pensamiento desde fuera del marco de la relación sujeto-objeto. Representa el esfuerzo por reconocer desde las realidades tangibles, como cristales que resplandecen, al fuego que las acrisoló (como ese fuego-pasión que se encubre detrás de las proposiciones *more geometrico* de Spinoza), a lo gestante que permanece oculto detrás de lo producido.

De lo que resulta que cualquier límite que fije identidades queda subordinado a su movimiento interno; cualquier objetivo, al descubrimiento de sentido; cualquier modalidad de sujeto, a la necesidad de ser sujeto; cualquier significado establecido, a la posibilidad de construir significados desde los significantes. En suma, devela las potencialidades para convertir las propuestas crítico de-ontológicas (por lo general alejadas de estas posibilidades) en contenidos reales de vida y conciencia del hombre. O sea, redescubre la riqueza de los discursos sobre el hombre desde la interioridad de éste. Pero, ¿qué entenderemos por esta interioridad?

IV. **Desafíos de la colocación para el sujeto**

Colocarse ante la realidad por sobre y como condición de cualquier esfuerzo plantea problemas vinculados con una serie de tópicos. Se trata de precisar para cada uno su contribución para resolver el *ante*; y, de otra parte, establecer su secuencia para aproximarnos a la forma de razonamiento que nos acerque a pensar la historicidad, en tanto modo del estando consciente. Como ya habíamos señalado, el problema no se restringe al ejercicio puramente intelectual por cuanto es extensivo a la vida del sujeto en todos sus dimensiones.

Con este propósito cabe detenerse, en primer lugar, en el colocarse como postura de razonamiento para asumir la carga de la historicidad como necesidad y posibilidad de vida y de pensamiento. ¿En qué se traduce para nuestra existencia cotidiana toda la historia acumulada?, ¿nos enriquece?, ¿cómo nutre la capacidad para reconocer los espacios para desplegarnos como sujetos con el conjunto de nuestras facultades? Afrontamos tener que concebir a la colocación como ángulo de pensamiento que refiere a un movimiento interno, el cual no es de

naturaleza cognitivo en la medida que consiste en un acto de liberación del sujeto respecto de sus condicionantes.

¿Cómo hacer para mirar desde la historia más allá de la historia?, ¿qué fuerzas pueden impulsarnos como equivalentes al consuelo de la metafísica entre los griegos?, ¿cómo transgredir lo que es racional, verificado, justificado y reconocido?, ¿cómo ponernos en el límite de la ciencia para saltar fuera de ella pero con ella?, ¿cómo hacer de tanto discurso de encomio y de exaltación, o de descarnada lucidez acerca del hombre, discursos de-ontológicos, prometedores de salvación, o que enseñan desde el sufrimiento, cómo hacer de estos mensajes del hombre sobre el hombre una verdadera antropología militante, una voluntad para redescubrir la condición prometeica desde la condición del sujeto cotidiano?

El esfuerzo por avanzar en esta dirección se puede dar en muchos planos de reflexión. Desde aquellos que apelan a redimir lo humano en la forma de invocar su fuerza dormida, como aquello de «seréis como dioses», o en la gran prescripción religiosa que clama por la trascendencia en el mito, o en la poesía que crea lazos de humanidad desde el regocijo de ser traspasando las oscuridades que nos ocultan de nosotros mismos.

Pero también podemos elegir la línea de reflexión caracterizada por un conjunto de exigencias, como eso de que «todo lo consciente es bueno», procurando recuperar al sujeto desde su magma pasional, o bien reconociendo virtualidades que van más allá de lo aceptado como obvio. Hay que elegir el camino tantas veces invocado de asomarse al misterio y avanzar a su encuentro.

El desafío reside en reconocer el movimiento interno de la conciencia histórica sin caer en la tentación de transformar a este movimiento en un objeto analítico convencional, sin llegar a formalizarlo. ¿Cuál es el modo de pensarlo si no es la lógica del objeto? Consideramos que puede abordarse la tarea si planteamos la cuestión desde una reflexión centrada en el juego de categorías antes que en la utilización de *córpora* teóricos a-historizados. Categorías que no se circunscriban al campo de las determinaciones, sino que permitan ahondar la capacidad de apertura del sujeto para hacer de su estando una necesidad de conciencia creadora: nombrando lo no nombrado y resignificando, según la exigencia de su tiempo, lo nombrado.

Debemos reconocer mecanismos de aprehensión del movimiento de la conciencia histórica vinculados con la problemática de su necesidad, que, desde luego, no es una realidad objetual sino que surge de la mirada. Pues la conciencia histórica supone una visión global de un mundo subjetivado en el que se conjugan diferentes aspectos del sujeto, como ser sus capacidades intelectivas emocionales y volitivas, sus diversas formas de creación teóricas, simbólicas o cosmogónicas, como el trasfondo desde donde arranca cualquier forma logocéntrica de pensar los objetos particulares.

El trabajo lo asumimos en un contexto dominado por la parafernalia de las tecnologías con las que se pretende envolver al hombre para ahogar las voces que palpitan por nacer. Es indudable que representa una situación sociocultural que dificulta concebir a la conciencia histórica como matriz epistémica y aceptar la significación que pueda revestir para el pensamiento teórico.

Sin embargo, los desafíos están ahí. Habrá que afrontarlos por respeto a nosotros mismos y como vigilancia ante el devenir que silencioso está anegando nuestra conciencia. El desafío es definir un razonamiento para sustentar una propuesta de construcción del conocimiento partiendo del movimiento de la conciencia histórica. De transitar desde un discurso construido como exterioridad al sujeto a otro que incorpore al sujeto en su reclamo de una conciencia abierta al mundo, que no se reduzca a una simple reflexión analítica. En este espíritu se pueden definir criterios que configuran situaciones problemáticas de índole epistémica con los que profundizar en la conciencia histórica y en su papel para elaborar conocimiento sociohistórico. Veamos.

El punto de arranque se puede descomponer en dos niveles: *a)* el estando del sujeto mínimo sin conciencia; y *b)* el estando del sujeto pero con conciencia.

La estructura argumentadora se puede resumir en las siguientes fases de la necesidad: 1) la del momento; 2) la del *ante*; y 3) la de la potenciación, según el grado de conciencia con que se asume la relación sujeto-mundo.

1) El momento: se está en presencia del simple estar del sujeto. El reconocimiento del despliegue se resuelve en el plano de la emocionalidad cotidiana como es el ámbito de los sentimientos, costumbres, hábitos, inercias, así como el de las nece-

sidades enmarcadas en el espacio en que tiene lugar la reproducción en el tiempo de la existencia-existente. De otra parte, el despliegue histórico se manifiesta en la secuencia de articulaciones que resultan del tejido de relaciones en que el estar del sujeto se concreta. Es el estar con otros, en otros, desde otros, contra otros, por los otros. Articulaciones que cumplen la función de incluir las dimensiones menos inclusivas en otras más incluyentes que se definan contextualmente.

El despliegue del sujeto dependerá de las estructuras de cohesión, diferenciación social, conflictividad o equilibrio, que conforman los parámetros en que tienen lugar las relaciones sujeto-sujeto. Ello conforma la capacidad de ruptura del sujeto para pasar desde la descripción de las estructuras sociales a la capacidad de «reconocer» en esas determinaciones sus propios espacios; pero con el agregado de que este reconocimiento puede estar o no vinculado con una voluntad para poder activarlos y convertirlos en contenidos de proyectos de vida-personal y social-alternativos.[18]

La cuestión es leer tanto las posibilidades de despliegue como los despliegues que efectivamente tienen lugar, sin *a prioris* teóricos o ideológicos que los transformen en objetos acabados. Leer el despliegue desde la «sospecha» de los procesos constitutivos: mostrarlo sin circunscribirse de antemano a los modelos de demostración y de inteligibilidad, que sacrifican la riqueza de las situaciones observadas a los requerimientos de cuerpos teóricos o sistemas de creencias dadas que son, en sí, una respuesta. Por eso la importancia de una lectura procesual-constitutiva, crítica y horizóntica, sobre las posibilidades del sujeto debido a que da cuenta de sus exigencias de ubicación despojándolas de las delimitaciones estructurales (inerciales, estereotipadas) con que se recubren los sujetos.

---

18. La problemática de las estructuras y el reconocimiento de espacios plantea el vínculo entre conocimiento y voluntad de conocer. El conocimiento como tal puede ser pasivo, en cuanto sus posibilidades de acción se derivan como posibilidades de ampliación de su premisa. La voluntad de conocer, en cambio, plantea la integración de un sentido en el contenido del conocimiento, el cual puede no encontrar solución en los límites de éste. De manera más amplia, se plantea transformar a los objetos en que se descompone la realidad en ámbitos de posibilidades de prácticas; de esta manera, el límite se transforma en apertura hacia nuevos horizontes, aunque ello es posible siempre que el sujeto que conoce sea él mismo el ángulo que contenga determinadas necesidades de realidad.

Hay que atreverse a ir más allá antes que refugiarse en justificaciones (valóricas, ideológicas o teóricas) de lo que nos sucede. Concordante con la idea de que la construcción del conocimiento es un proceso simultáneo al esfuerzo de reconocerse como sujeto, resulta central, ya sea que asuman actitudes de avance o de repliegue, afrontar su capacidad para atreverse a pensar la situación humana de lo conocido y vivido como punto de partida, no como llegada final, pues el sujeto se hace desde su capacidad de existencia desde lo incierto y por-venir. Es por lo anterior que pensamos que la conciencia histórica se vincule con los sueños, dudas, deseos, disposiciones del hombre; por lo que este primer momento se contiene en dos requerimientos epistémicos fundamentales: la visión de horizonte y el consiguiente rompimiento de parámetros.

2) Como continuidad de lo anterior, la segunda situación es la propia del *ante* que plantea el desafío de lo que significa pasar del estar históricamente determinado a saberse históricamente determinado. Es el acto de conciencia por el cual se rechaza ser un simple reflejo de las circunstancias, de manera de pararse ante las determinaciones para, reconociéndolas, golpearlas buscando los pórticos por donde salir hacia lo desconocido. En este marco la dialéctica parte-todo (propia de la articulación), tiene que ser remplazada por la dialéctica en-antes para lo cual el rasgo dominante es pensar a lo dado siempre abierto a nueva posibilidades, asumiendo tanto la previsibilidad de lo por-venir como la capacidad para ir tejiendo la construcción de opciones a la luz de la totalidad y sus contradicciones.

En este contexto se constata una diferencia con relación al concepto de contradicción. Ésta es una modalidad de determinación que opera, aparentemente, sobre el sujeto pero que, en la medida en que implica anticipar un curso al devenir, no compromete la voluntad humana en su capacidad creadora de opciones alternativas desde lo que está aconteciendo. Una forma de rescatar a la contradicción sería reapropiarse de ella como potencialidad abierta en sus direcciones, en vez de trabajarla como modalidad de determinaciones.[19]

---

19. En relación con la contradicción se trata de apropiarse de ella como potencialidad y no como modalidad de determinación. En efecto, la contradicción opera en el

Debemos destacar que el estando es el campo que contiene las opciones, porque representa la posibilidad para colocarse en la postura del *ante* que abre el abanico de alternativas para seguir siendo, por lo tanto que facilita el acercamiento y congruencia respecto de cómo se está siendo y pensando.

El momento del *ante* renueva el asombro y la inocencia, no como manifestación de ignorancia, desconfianza o duda, sino como invocación del devenir. Como el imperativo por reconocer los límites sin que seamos atrapados en su nombre; es el momento del silencio que nos emancipa del mundo de significados; lo indeterminado como necesidad; o el rompimiento del límite de lo establecido que resulta de estar plasmado como producto desde determinadas condiciones dadas.

El *ante* que cuestiona al *en*, en tanto expresa a lo necesario en la pluralidad de sus significaciones posibles; que resignifica lo acumulado como puente que viabiliza los sueños que buscan trascender sus límites de manera de construir realidad desde la necesidad de libertad y de belleza que esto implica, aún en el dolor y la soledad temporal que muchas elecciones nos traen. Por ello, plantea rescatar la historia en el sujeto y al sujeto en los distintos planos posibles para ser histórico.

Pero ¿qué significa lo que decimos? Que la historia nos convierte en sujetos siempre que decidamos vivir esa opción como espacio de posibilidades, transformando al presente en proyectos de mundo de vida que sirvan de base para las visiones que anticipan la necesidad de futuro; o bien, por el contrario, que el presente nos atrape en sus parámetros. Una vez más el hombre puede ser hacedor de su destino y contribuyente del hacer de sus congéneres o ser víctima de las circunstancias forjadas por otros.

La amplitud con que se fijen estos mundos de vida es la medida del espacio desde donde se busca ser histórico. ¿Y qué es lo que lo determina? Una respuesta puede encontrarse en el modo como el sujeto articula las coordenadas existencias-histo-

---

trecho de la relación sujeto-objeto; por lo tanto lo que se plantea es reinstalarla en el plano en que tiene lugar el desenvolvimiento de la capacidad del sujeto para colocarse ante las circunstancias. En realidad, la capacidad de visión global supone como condición la disposición y capacidad del sujeto para objetivarse, pero sin hacerlo circunscrito a las exigencias parametrales propias de los contenidos de un discurso particular sobre la existencia; pues, en ese caso, la objetivación se limitaría al reconocimiento de situaciones estructurales y sus respectivos dinamismos, pero externas al sujeto.

ria-potencialidad. En efecto, puede limitar su existencia al existir-dado olvidándose de lo existenciable (que es ampliar los contenidos de la propia subjetividad) en forma de restringirse a la historia como producto; en contraposición está la posibilidad de incorporación a lo historizable como producente.[20]

¿Tiene esto alguna relación con la presencia de la pasión en el pensar? Sabemos que el deseo y la pasión influyen en el imperativo de tomar conciencia y de reaccionar ante el riesgo de verse cada vez más reducido a la condición de sujeto mínimo. Y ser por consiguiente un simple reflejo de las determinaciones, un prisionero de los parámetros del discurso del poder, un hombre feliz en la inercia, aquel que se deja arrastrar de espaldas como el ángel de la historia de Klee;[21] el sonámbulo que tiene miedo al sueño, el enemigo de los sonámbulos transparametrales de Koestler;[22] el hombre que hace de la vigilia su temor y del temor su seguridad, y de la seguridad el contenido de su mundo de vida; el que transforma al sufrimiento en antídoto del vivir, que llora pero no siente dolor, o que busca al sentirlo su redención en el olvido; el que no siente la historia porque solamente la registra como cronología. El hombre que no se atreve, que solamente sabe esperar.

Toda esta reflexión se traduce en opciones que plasman exigencias epistémicas que llevan consciente o inconscientemente a construir conocimiento y operar en la realidad, a partir de recuperar la historia en el sujeto y al sujeto en los planos en que puede ser histórico.

3) Por último, la tercera situación es la de la potenciación que transforma los requerimientos del *ante* en posibilidades de acción para desarrollar la riqueza que todo momento representa. El estando consciente acoge como contenido suyo a lo inagotable de la vida, de ahí que sea el momento del asombro ca-

---

20. El espacio para ser sujeto tiene que ver con su capacidad para construir una relación de conocimiento desde la dinámica interna de sus distintas capacidades y/o disposiciones. La posibilidad de construir y reconocer sus riquezas internas es condición para reconocer y poder enfrentarse con contornos susceptibles de concretarse, de manera que su capacidad para desplegarse consiste en hacer de realidades externas ámbitos de sentido.

21. Cfr. W. Benjamin, *Tesis sobre filosofía de la historia.*

22. Cfr. A. Koestler, *Los sonámbulos*, su texto sobre la aventura del hombre en su empeño por conocer.

paz de nombrar y de abrir la puerta del muro, porque expresa la tensión entre la conciencia de ser mortal y el impulso de vida que nos hace resistentes frente a lo inevitable.

En ese momento tiene lugar la conversión de la libertad en necesidad interior.[23] El pensar utópico se asume como forma de preguntar sin vestimentas, como invocación al mundo por nacer, sin arrullarlo en ninguna canción de cuna, sino como expresión del canto que pronunciará al ir naciendo. Y por lo mismo representa también el renacer del sujeto cuando la conciencia de éste se convierte en el espejo de nuevas formas de anudarse con el mundo. Desde donde surgen sus exigencias epistémicas fundamentales: el sujeto como necesidad de ser sujeto erguido, el mundo como la arena que invita a la acción creativa, y la idea de contorno como presencia de lo posible de hacerse.

Cada una de las categorías que han ido surgiendo en estas situaciones en que esquematizamos el movimiento de la conciencia histórica, son instrumentos para afrontar el abordaje de la constitución del pensamiento, así como del discurso y acción que se busca formular desde ella. ¿Cómo se pueden recuperar en diferentes lenguajes, como ser el de las ciencias sociales y el de la literatura? Una respuesta plausible es la activación de estos instrumentos epistémicos en la búsqueda, análisis y reflexión, acerca de cómo se han ido produciendo en América Latina; pero que es el propósito del trabajo en ciernes al cual éste, como aclarábamos al comienzo, sirve de introducción metodológica.[24]

No obstante, antes de incursionar en esa exploración, tenemos que detenernos todavía en la problemática de su movimiento interno, tanto más cuanto concebimos a esta forma de conciencia como premisa del pensar teórico, así como también en las consecuencias que tiene sobre el lenguaje del conocimiento sociohistórico.[25]

---

23. El despliegue es la libertad en acto que resulta de la capacidad para asumir los espacios de autonomía; pero siempre que esos espacios sean vividos (pensados y experimentados) como necesidades potenciales en vez de reducirlos a un conjunto de objetos susceptibles de ser apropiados desde su externalidad.

24. *América Latina en sus lenguajes* (en preparación). En este libro se busca un rescate de las formas de presencia de la conciencia histórica, según lo estamos planteando, en la producción tanto de las ciencias sociales como en la creación plasmada en los géneros narrativos de la región latinoamericana.

25. El tejido de ideas que hemos presentado configuran el esfuerzo por organizar la relación con lo circundante desde espacios de posibilidades que no se agotan en lo

V. Acerca del pensar y de su forma de expresión en el ámbito de las ciencias sociales: la conciencia histórica como premisa para la teorización

Cualquier expresión del hombre sobre lo circundante contiene siempre una inquietud acerca de quien formula esa reflexión. ¿Quién es el que habla sobre la sociedad y el universo?, ¿de todo lo que puede afirmarse sobre su exterioridad, cómo se refleja ésta sobre sí mismo, enriqueciéndolo, ampliando sus fronteras, o más bien socavándolo, arrinconándolo y disminu-

---

dado, conformando aperturas que no se circunscriban a los recortes de las determinaciones.

Estas aperturas expresan los desafíos de nuevos contornos para el sujeto cuando éste toma conciencia de que el tránsito acostumbrado y claro es parte de un entramado de posibilidades que refieren a otros modos de mirar, así como encontrarse avenidas y plazas que son parte del contorno de nuestro camino diario, pero que desconocemos y no somos capaces de vislumbrar desde los lugares habituales que ocupamos. De lo que se trata es de liberar la necesidad de ser sujeto para distintos ámbitos de sentido.

Con este propósito podemos pensar en el problema que plantea el olvido del espacio vivido como fenómeno socio-cultural, como ser la pérdida del punto de vista del individuo que lo habita; lo que no se resuelve empleando abstracciones como vida urbana y olvidándonos de los diferentes modos de vida que en ella se constituyen. Nos enfrentamos con tener que enriquecer nuestro recorte de realidad a partir de los micro-espacios en que se puede desplegar la existencia, verdadero sustento de la complejidad del todo social. En efecto, «es fundamental que el espacio no sea considerado como una simple localización, así como que el tiempo no sea percibido como sucesión cronológico, sino como construcción sociocultural que integra las vivencias internas y externas de las personas» (cfr. para esta discusión Alicia Lindón, *De la trama de la cotidianidad a los modos de vida urbanos. El Valle de Chalco*, El Colegio de México / El Colegio Mexiquense, México, 1999, p. XXV).

En esta perspectiva se aborda re-instalar, en el marco de la cotidianidad, a la dialéctica alineación-inventiva, en el sentido en que lo han planteado algunos autores, como Lefebvre, Heller, Garfinkel, de Certeau (*ibíd.*, p. 27). Por invención se comprende la capacidad de interrumpir las repeticiones; invención que se origina en la disposición del individuo de recrear nuevas vivencias (*ibíd.*, p. 28).

Se trata de recuperar al espacio como ámbito físico pero también simbólico, atravesado por la experiencia subjetiva, que implica poner en primer plano a las micro-escalas experienciales, como en el caso de la geografía de la percepción y de la representación (*ibíd.*, p. 343); ver también Maurice Natanson, «Introducción», en Alfred Schutz, *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974. Es decir, de profundizar en «las estructuras de las interacciones sociales, las estructuras de esas entidades de la vida social que surgen toda vez que los seres humanos se encuentran unos con otros en presencia física inmediata» (Erving Goffman, *La presentación de las personas en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires, 1997, p. 270).

A este respecto, hay planteamientos que incorporan una diversidad de temas susceptibles de relacionarse con el movimiento del sujeto, o con su realidad más inmediata, los que han sido la preocupación de diferentes autores. Confrontar la obra de Alfred Schutz relativa al mundo del sentido común y de la cotidianidad. En esta línea, la problemática del sentido común la hemos procurado conceptualizar como la histo-

yendo su fuerza y estatura? Tendemos a quedarnos con la expresión lograda del producto de esas reflexiones pero sin el esfuerzo de poner de relieve las necesidades de las que surge.

Éste debería ser un imperativo en el conocimiento de las producciones científicas, pues es necesario recuperar el ámbito de sentido de la producción. En esta dirección es medular equilibrar el decir con la necesidad de decir que permanece en los trasfondos ocultos y oscurecidos; disposición que no se agota en el discurso producido, a pesar de que en él se plasma el reconocimiento de lo que circunda a las argumentaciones enunciadas: argumentos que reflejan la urgencia del sujeto por ubicarse ante los procesos sociopolíticos y culturales, muchas veces limitado por cánones metodológicos o recortes disciplinarios arbitrarios. Por eso la necesidad de decir se corresponde (aunque sea desde un trasfondo no consciente) con el esfuerzo por transformar la historia en premisa del pensamiento rompiendo con el trazo de las formas particulares de conciencia (vgr.: con los de conciencia científica, incluso con la filosófica).

---

ricidad del hombre concreto; pero donde lo más relevante es lo que concierne a la auto-construcción del sujeto.

La diferencia con relación al enfoque fenomenológico reside en que la problemática de la cotidianidad del hombre está enfocada desde la potenciación del sujeto, no quedándose en la descripción de las tipificaciones de situaciones. El planteamiento de la definición de situaciones es reemplazado por la idea de proyecto y de voluntad de proyecto, el cual adquiere importancia en el marco de las opciones de construcción. De ahí que el análisis del movimiento del sujeto en los límites de su espacio y tiempo cotidiano, al desarrollarse desde la potenciación, supone el propósito de una reivindicación del papel del sujeto, y, por consiguiente, siempre estarán presentes cuestiones éticas.

En este orden, la inclusión de los micro-planos experienciales de la vida social no se puede reducir a la idea de los sub-universos, al estilo de James, cfr. Maurice Natanson, «Introducción», en Alfred Schutz, *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires, 1995, p. 28, sino más bien con el de «ámbito finito de sentido» pero vinculado a los niveles articulados de realidad, los cuales cumplen la función de dar cuenta de la complejidad de lo real, sin anticipar ningún contenido ni teórico, ni valórico, menos todavía de naturaleza ontológica. El desafío es avanzar no solamente para comprender la subjetividad del sujeto actuante, sino también para ahondar la expansión de la voluntad de construcción a nuevos ámbitos de sentidos posibles, enriqueciendo al concepto de existencia como existenciabilidad; por eso la importancia de la dialéctica sujeto-necesidad de mundo.

Por último, en vez de centrar el estudio del sujeto cotidiano en su capacidad de ejecución, lo hacemos en torno a su disposición para colocarse ante las circunstancias que conforman su contexto. Quizá lo más profundo es que la ansiedad fundamental que destacara el enfoque fenomenológico, la muerte y el temor a morir, procuramos reenfocarlo desde el presupuesto de que detrás de lo finito se halla la esperanza de lo posible; esperanza en que se apoya la capacidad de romper y trascenderse en y para la historia.

Más que pensar desde una conciencia que refleje las estructuras codificadas, el desafío consiste en concebir una conciencia que conjugue la relación entre límites que conforman contenidos y las potencialidades abiertas a lo emergente. Conciencia que no puede ser más que el producto sedimentado de diferentes tipos de conciencias, como podría ser la eventual conciencia que surge del conjunto de las ciencias sociales, así como del avance tecnológico y del propio espectro configurado por los lenguajes simbólicos.

En esta perspectiva nos preocupa la perdida de centralidad que ha tenido, especialmente desde los finales del siglo XX, la conciencia política, hoy en trance de debilitarse todavía más como resultado del proceso de globalización que caracteriza, como a uno de sus rasgos, a ese siglo; despolitización que es parte de los mecanismos de legitimación de un poder económico y político crecientemente concentrado en unos pocos. Esta problemática interesa recuperarla por la relación que tiene con la capacidad del sujeto para ubicarse en su contexto de modo de no quedar atrapado en ningún producto. Es posible si sabemos construir un pensamiento que resuelva acerca de las diferentes modalidades de cómo el hombre puede tomar conciencia de su historización. La cual expresa el esfuerzo por articular lo dado de un momento histórico-cultural con su movimiento. Con lo que nos enfrentamos con la incorporación de vastas dimensiones del sujeto, tales como memoria, experiencia y concepciones de futuro, en razón de que el esfuerzo de ubicación se orienta a comprender al sujeto en los momentos en que está siendo.

En su transcurrir existencial, la condición humana está implicando ser una manifestación constante de lo transitivo que da primacía al siendo en el que se conjuga existencia e historia. Como tránsito la condición humana lleva a que el *estar-en* determinadas situaciones alcance su realización en el *estar-ante* esa situación. Ello refleja la conciencia de necesidad de mundo que trasciende cualquier discurso sobre el mundo. Desde este ángulo cabe preguntarse ¿cuáles son los parámetros potenciadores del conocimiento posible si pensamos a la historicidad como gnosis?

Una relación de conocimiento que considere a lo constituyente requiere de parámetros referenciales para dar cuenta de

lo que fluye y envuelve. Debido a que se aborda la emergencia de horizontes (en los cuales reconocer la singularidad de los sujetos) para captar a lo constituyente, sin reducirlo a relaciones causales, se cuestiona a los parámetros determinantes del ser como dado, apreciando a estas determinaciones como de un orden particular pero en ningún caso como exclusivas o excluyentes.

Por consiguiente, lo constituyente (lo propio de lo existenciable y de lo historizable) determina el cómo pensar a la «realidad objetiva», de manera de transformarla en realidades que se puedan convertir en experiencias y, en consecuencia, en proyectos: esto es, en «realidad subjetivada».

Si, como hemos sostenido, el sujeto es el mundo, entonces lo constituyente enlaza la posibilidad objetiva con la voluntad de potenciación, produciéndose una articulación dinámica entre realidad, como externalidad, y capacidad subjetiva del sujeto para construir sentidos. De esta manera la «objetividad» deviene en ámbito de sentido, mientras que la subjetividad se concibe como la capacidad de potenciar a lo potenciable;[26] en esta dirección, se significa el subjetivar el objeto.

Lo que sostenemos refiere a un *logos* para afrontar la tensión que resulta del esfuerzo por reconocerse como sujeto desde las determinaciones y, a la vez, transformar ese reconocimiento en una postura que trascienda a esas mismas determinaciones. Es la dialéctica de la conversión del *en* en *ante*, en contraposición al impacto de la lógica de determinaciones que refuerza al *en* al reducir el *ante* al *en*; dialéctica que se vincula con la posibilidad de ser sujeto erguido ante lo real. El sujeto, al estar-estando en lo constituyente de lo dado, no agota su identidad en la relación con lo otro o los otros.

En el estando del sujeto se encuentran los modos particulares de existir la historia, ya sea como experiencia, ya sea como esperanza. Las determinaciones refieren a los límites del mun-

---

26. En este marco cabe observar que «el ser objetivo del deseo es lo real en tanto que tal. Así concebido, el deseo se identifica totalmente con la productividad infinita del ser, con la exuberancia de lo que existe o, mejor aún, de lo que viene a la existencia. De este modo, Deleuze y Guattari reintegran la psyché al mundo de la Phycis para darle su carácter pleno a lo real. Por eso niega la realidad psíquica como algo distinto y separado de la realidad corporal» (cfr. Enzo del Búfalo, *La genealogía de la subjetividad*, Monte Ávila, Caracas, 1992, p. 47).

do-vivido, que no siempre permiten vislumbrar los contornos que son propios de dimensiones de lo existenciable y de lo historizable que hacen a lo indeterminado. Los límites del mundo-vivido están forjados por lo ya existido e historizado, que tienden a ser reflejo de la inercia; en cambio, lo historizable puede contener otras modalidades de relación con el o los otros, en tanto manifestación de lo inacabado.

Lo dicho compromete formas de operar del pensamiento, ya que, por ejemplo, si se enfatiza el pensar «sobre» (que es lo propio de la apropiación),[27] se reafirma la realidad como objetividad externa al sujeto, con lo que se enajena al conocimiento de la conciencia; por consiguiente su desarrollo no enriquece al hombre. La realidad deviene en una diversidad de objetos que no consideran al sujeto, en la medida que no llegan a ser desafíos de espacios nuevos para que éste pueda desplegarse.[28]

Pero el sujeto puede superar el pensar *sobre* en un pensar *desde*. El mundo deviene en un conjunto de exigencias epistémicas que dan sentido al conocimiento, y que, desde la perspectiva del contorno que rodea a lo dado, expresa a lo buscado por el sujeto ya sea cultural o ideológicamente. De este modo el concepto de límite constituye su propia transgresión en la medida que, además de contener a lo dado, es el punto de convergencia, o de choque, entre esta situación y la necesidad de nuevos contenidos que lo excedan, desde donde renacer como en un constante estar recién llegado. En este sentido, podemos recordar el reclamo de Matta, el pintor, cuando afirma «que cada quien debe hacer su guerrilla interior para parir al hombre nuevo».

Este planteamiento expresa la necesidad de poner en primer plano, lo que es obvio, que en todos los discursos (incluso los que cumplen la función de apropiación de la realidad) subyace un substrato como es que la necesidad de construir conoci-

27. Cfr. el desarrollo que hacemos de esta problemática en *Sujetos: existencia y potencia*, *op. cit.*

28. El problema central es no perder la visión de la realidad como un campo de despliegue posible, lo que se vincula con la tensión que se deriva de estar, por una parte, determinado y, por otra, desarrollar la capacidad para determinarse. La gran cuestión es percibir a la realidad como un conjunto de espacios susceptibles de transformarse en límites, según las capacidades del sujeto, en vez de concebirla como las circunstancias que conforman límites que llevan a ver al sujeto como *determinado por*, en lugar de entenderlo desde su *disposición para*.

miento es vital, por lo tanto, que implica asumir una postura por el sujeto desde sí y ante el mundo. Lo real (antes de ser un objeto de conocimiento) conforma una mediación entre lo posible de pensarse (según las necesidades del sujeto, las cuales cumplen la función de ángulo del pensamiento) y lo que es efectivamente pensado. Es el excedente de todo límite conceptual, el cual configura la dimensión utópica cuando es vislumbrado como valor.[29]

Lo utópico se diferencia de las exigencias de-ontológicas porque expresa lo que surge desde el colocarse del sujeto sin confrontarlo con un deber ser normativo. En este sentido permite leer cómo el orden de las determinaciones puede contener distintas posibilidades de lo que puede llegar a ser mundo, según sea la disposición para incorporar en el pensamiento la dialéctica existencia-historia.

En verdad puede darse la postura del sujeto desde sí mismo, lo existencial, y la postura centrada en el para-otros que refleja a lo histórico. En la medida que la dialéctica existencia-historia contiene las posibilidades de anudarse con la exterioridad para convertir a ésta en mundo, o bien para dejarla en la condición de objeto, se conforman diferentes necesidades de ser sujeto: o se restringe a las vivencias del siendo, o bien, como una proyección en la que el existir —estrictamente subjetivo— se historice al incorporar al sujeto en un campo de significaciones compartidas.

Este campo de significaciones puede reflejar la riqueza del colocarse para resolver la cuestión desde donde estoy-siendo. Esto es, desde donde percibo y tengo la experiencia del siendo de lo que es. Estoy en mi desde un cierto estar en el es-siendo. En efecto, soy en la historia cuando necesito de la historia: pero necesito de la historia cuando soy capaz de no ser solamente yo. De ahí que la necesidad de mundo se hace presente cuando somos capaces de trascender lo dado en el límite. O sea, cuando el hombre puede trascenderse a sí mismo, como identidad parametrizada, desde su capacidad para reconocer cómo su historicidad pone en movimiento su identidad. Se puede entonces en-

29. Debemos aclarar que lo dicho no tiene ninguna similitud con el relativismo que, respecto de la historia como narración, plantean algunos autores; cfr. Hayden White, «El texto historiográfico como artefacto literario», *Historia y grafía*, 2 (1991), UIA.

tender mejor lo que decimos acerca de que la condición de sujeto es condición de historia.

La historia es historizable cuando está presente la necesidad de espacios para el desenvolvimiento del sujeto, ya que se traduce en el reclamo por estar con él mismo y con los otros, así como en su reconocimiento. Pero, a la vez, es una demanda de existencialidad del sujeto para estar-siendo que, en última instancia, es lo constituyente de la realidad transformada en mundo; por eso, lo puramente existencial se trasmuta en historia cuando existe la presencia de un mundo; mundo que se crea según cómo se articula el estando de uno con el estando compartido con otros.

Nos ubicamos en horizontes de posibilidades susceptibles de ser captadas y activadas por el sujeto según sus diferentes lenguajes (científicos y no científicos). Para lo cual tiene que saber colocarse desde su estando para trascender al saber obediente de lo que «se debe hacer» para poder «ser», buscando lo nuevo más allá de los sentidos y significados establecidos, lo que todavía no se muestra. El sujeto seducido por el misterio según las determinaciones de sentido que constituyen su mundo.

Con lo que decimos se reafirma la realidad como ámbito de construcción desde lo posible que transgrede los parámetros dominantes en que tiene lugar su desenvolvimiento rutinario; por eso la importancia de comprender al sujeto como ángulo de pensamiento porque potencia a la existencia y, en consecuencia, a la historia.

Pues lo historizable es la capacidad del sujeto para enfrentarse con la tensión de lo hecho y por hacerse, lo que se corresponde con un pensar que aúna razón con emocionalidad. Si la conciencia consiste en una articulación entre existencia e historia, su movimiento interno se traduce en el tránsito de lo existenciable a lo historizable como fundamento de la capacidad del sujeto para leer lo potencial.

La lectura de lo potencial resulta de la disconformidad con uno mismo. En este sentido, la conciencia histórica es manifestación de la necesidad de transgredir los parámetros establecidos por el imperativo de transformación existencial e histórico; de modo que nos referimos a la inconformidad como un espacio de reflexividad en la construcción permanente y vital de proyectos de futuro que están implicando opciones éticas. Ello

significa que las formas de existir no se pueden convertir en bloqueos que impiden otras posibilidades de despliegue de la existencia, según las situaciones históricas que se produzcan; así como una situación producida históricamente no es la única para existir negando situaciones potenciales de despliegue posibles en los que caben nuevas formas de existencia.

La disconformidad en la que pensamos es indicativa de lo gestante como el esfuerzo para reinstalarse, en cualquier momento, más allá de los acontecimientos cotidianos y/o disciplinas particulares, en forma de no agotarse en ningún conjunto particular de enunciados. En este sentido, el momento representa el ángulo inclusivo que permite redefinir los límites de lo pensable.

Si el pensar desafía a lo conocido desde la necesidad de vida, no se puede dejar convencer por «verdades» que ilusionan con «seguridades» como cantos de sirenas, porque su sentido se encuentra en lo no apropiado, en lo no regulado, en lo que permanece fuera, todavía inaccesible, esperando se le nombre como objeto cognoscente. En forma que lo cognoscible deviene en necesidad de vida pensable, mientras que lo pensable lo es de necesidad de vida cognoscible y vivible. Movimiento del pensar que no se restringe a ninguna verdad particular, por cuanto refleja el reto de asumir el desafío de un mayor conocimiento y vida que surge del estar que no se agota en sí mismo, sino en su apertura: lo existenciable y lo historizable.

Este estar *en* se ramifica en múltiples saberes y acciones, que son los parámetros de lectura de la situación histórico-existencial que nos contiene, y que determinan descomponerla en objetos de conocimiento; pero olvidando que éstos son el resultado de una situación que permanece abierta al despliegue del vivir histórico social. En consecuencia, al leerla desde la lógica de objetos la reducimos a simple antecedente y efecto, en circunstancia que la situación gestante obliga a formas de pensar que no se reducen a las condiciones de cognoscibilidad de la explicación, ya que representa el ámbito en el que tiene lugar la autoconstrucción del sujeto como punto de fusión de éste con la historia.

Desde esta perspectiva, el pensar histórico al estar-abierto al momento gestante consiste en romper con las configuraciones que encierran al momento como contenido de determinacio-

nes para recuperar así las potencialidades que contiene como espacio de despliegue para los sujetos. Es la necesidad del momento que requiere centrarse en el modo de colocarse ante éste. Eso significa abrirse a un contorno que no ha encontrado expresión en productos;[30] por eso esta forma de pensar histórica se corresponde con una concepción de la historia como articulación de nudos susceptibles de activarse por los sujetos.

El pasado debe ser reemplazado por las exigencias del dándose como requerimiento de la lógica de la historicidad; por lo mismo exige subordinar a los conceptos al despliegue tanto de la existencia como de la historia del sujeto. El hombre no puede reconocer otras subordinaciones que su vida y su destino, como condiciones para recuperar su conciencia y su voluntad de emancipación.

El único cierre aceptable es el de los ámbitos de sentidos que transforman la realidad en mundo. Ello porque la realidad antes que nada es una necesidad de sentido del sujeto que éste busca transformar en «verdades» estables, que le den seguridad, y ése es el desafío, el comprender; pero no sólo comprender sino asumir que los sentidos cambian porque sencillamente cambian los sujetos.

El sujeto se encuentra en el anudamiento con el mundo, aunque ello no quiere significar que el conocimiento acumulado no enriquezca la conciencia del sujeto como parte de ese mundo. En esta dirección, el despliegue del sujeto se enfrenta con la necesidad de construir renovadas formas de anudamiento con aquél, en la perspectiva de que sean las más congruentes con las exigencias de apertura; ya que desde ésta nos situamos ante la realidad como efecto del despliegue de lo dado aunque transformado en objeto.

Concierne lo anterior a la emergencia de un espíritu más amplio que el espíritu científico que surge con Pascal y Kant, y al que se aproxima la incorporación de la conciencia histórica con Marx y Dilthey. Espíritu que concebimos como la posesión más generosa del tiempo de manera de rescatar al tiempo

---

30. Lo gestante es el espacio en el sentido que es una creación en el marco de lo necesario; su límite es la posibilidad en cuanto refiere su amplitud como alternativa de ámbitos de sentido: las modalidades para definir concretamente a lo existente como existenciable; lo que supone desprenderse de la conformación de relaciones de conocimiento construidas a partir de objetos.

como libertad en la forma de la conciencia del estando. Es el momento del hombre desde su apertura propia de lo constitutivo de sí mismo. Función liberadora del tiempo que plasma el discurso potenciador de lo humano desde el proceso de historización, rompiendo con las identidades propias de los cierres por inercia.[31]

Un requisito inicial de lo que sostenemos es la actitud de ruptura parametral de la condición humana: asumirnos como nacientes en la conciencia del movimiento gestante y en lo inacabado del ser sujeto. Y así avanzar hacia la conciencia de contornos como la relación del sujeto con el mundo y del mundo en el sujeto; de ahí que se pueda afirmar que el sujeto se constituye en el mismo inacabamiento de su proceso constitutivo. Idea de contorno (o de mundo en el sujeto) que sugiere la conciencia de lo inacabado desde su darse que, en el marco de la relación existencia-existencialidad, hace de la utopía lo posible de ser por la intención —como proyecto— para construir esa necesidad por hacerse, en y por el sujeto. Por eso lo constitutivo del sujeto potente y erguido es la unidad del estando con la dimensión utópica.

La problemática que subyace es que el sentido de realidad del sujeto no se puede disociar del conjunto de sus facultades, de manera de reducir su relación con la realidad a lo que aparece como verdadero para la facultad del entendimiento. El desafío de la conciencia de contornos consiste en reconocer a la historicidad como base de la potencialidad que se traduce en un campo de prácticas posibles.

Nos enfrentamos con la historicidad como forma de conciencia que da lugar a la expansión de la subjetividad del sujeto;[32] surge la conciencia como conciencia de la propia expan-

---

31. La idea de lo gestante como espacio se corresponde con el estando con conciencia. El hombre, desde su apertura, se corresponde con el esfuerzo de des-parametralización del hombre que exige una constante reflexión sobre la inercia, sobre el dejarse estar, por la reducción que nos atrapa en falsas identidades sobre todo aquello que nos convierte en simple reflejo de las necesidades contextuales sin dejar ningún trecho de espacio desde el cual reconocer nuestra capacidad de constructores. El estando expresa al sujeto en la dialéctica conformada por la necesidad de espacio de sentidos y el pensamiento acerca de la posibilidad de su transformación por las prácticas.

32. Hay que referirse a la cuestión de cómo darle al pensamiento y a su expresión una forma activa; en otras palabras, pensar en verbo como han advertido algunos pintores. Vgr: Roberto Mata cuando propone hablar de ser-paje en lugar de pai-saje.

sión. Este proceso es el que nos enfrenta con la orquestación de facultades, por lo que cabe plantear la liberación de la condición humana como superación de los parámetros propios de la inercia que desarticula al hombre en diferentes capacidades.[33] De ahí que lo constitutivo del sujeto sea lo real.

Desde esta perspectiva, el concepto de sujeto no puede ser estático, terminado, por ser la misma posibilidad de mundo histórico que rompe con todo *a priori*, en cuanto encarnación tangible de lo conocido; es el misterio hecho conducta y el tiempo del instante abierto, esto es, germinal. El sujeto como ese anudamiento que trasciende la simple adhesión a objetos dados ya que hace parte del proceso de constitución del mundo.[34]

Este despliegue del sujeto al cuestionar los límites que conforman una estructura enfatiza poner la mirada en las posibilidades de potenciación. Ello implica entender cualquier conceptualización de manera subordinada a las modalidades de articulación entre existencia e historia; lo que es manifestación del movimiento entre los contenidos determinados y los contornos de horizontes, en otras palabras, entre lo producido y lo producente.

Por consiguiente, el momento al consistir en el proceso de estarse gestando es, a la vez, coyuntura y potencia, en forma que la realidad se tiene que ver como un juego de pliegues y despliegues que van mostrando sus huellas ocultas como resquicios escondidos en lo que aparenta ser una superficie compacta aunque dinámica.

El desafío consiste en entender a los procesos históricos como manifestaciones del despliegue del sujeto, de manera de trascender la lógica de las determinaciones en tanto bloqueen la capacidad de crear conocimiento desconociendo las posibi-

---

33. Lo que la nota anterior dice se refiere a la condición necesaria para poder dar lugar a la expansión de la subjetividad: esto es, la desparametralización. Pero lo que no se puede dejar de mencionar es que la necesidad de espacios de sentido resulta de nuestra misma capacidad para incorporar como modo de pensar la exigencia de historicidad; esto es, que nuestra condición de sujeto consiste en la posibilidad de continuar haciéndonos-haciendo.

34. Proceso de constitución de mundo que implica la dimensión del sujeto que se compromete en su comportamiento diario cuando afronta su vida y su circunstancias. La cuestión de fondo es la problemática de la expansión o de la fragmentación con que el sujeto se asume en su capacidad para desenvolverse, según los distintos tipos y espacios en que se puede comprometer, de conformidad con la riqueza de su propia subjetividad.

lidades de lo indeterminado y las exigencias de lo inclusivo. En otras palabras, i) la necesidad de ser sujeto potencial comprende a la historia como conjunto de procesos acaecidos transformados en experiencia; y ii) la historia concebida como posibilidad es transformada en necesidad de prácticas. Pero siempre está vigente la opción de ser sujeto mínimo, o parametral, que reduce la historia acumulada a simple objeto de conocimiento cuando la historia del presente existente está limitada a una constelación de hechos externos a la subjetividad del sujeto.

Las situaciones anteriores reflejan la diferencia entre *ante* y *en*. La posibilidad de colocarse *ante* la realidad se materializa cuando el sujeto es capaz de reconocer las acumulaciones históricas como parte de su subjetividad y puede potenciarlas; entonces, hay necesidad de ser sujeto potenciador-protagónico. Pero, en cambio, si el sujeto se restringe al ámbito del *en*, se minimiza conformándose con constatar sus determinaciones, de manera de actuar de acuerdo a la seguridad inercial de sus pautas; esto es, limitarse a ser un simple reflejo de las circunstancias.

Para asumir la postura del *ante* se requiere distinguir el plano de las determinaciones (que caracteriza al *en*) del plano de la necesidad de mundo (propio del colocarse): erguirse desde el estar determinado simultáneamente con transformar esas determinaciones en desafío de nuevos espacios. Por eso es importante para ser consciente de la historia, desarmar la capacidad estructurante del poder que busca transformar toda realidad en fija y compacta.

En esta dirección, una lectura posible es ver a la realidad como una secuencia de momentos que construimos, posibilidades de transformación, según la conciencia que se alcance del mismo. Conciencia que permita transitar del estar *en* la historia a la situación *ante* la historia, en forma de impedir que el sujeto quede aprisionado en las estructuras de parámetros que cristalizan al hombre con una particular identidad en un momento determinado. La problemática del sujeto erguido refiere a que el reconocimiento del *en* supone manejarse desde la exigencia del *ante*.[35]

Se conforman diferentes tipos de necesidades en el sujeto

---

35. Ello plantea las diferentes modalidades de cómo se presenta lo indeterminado, y asumir, en consecuencia, los efectos que produce en la naturaleza de los límites.

según su capacidad para estar *en-ante* el mundo en la plenitud de sus facultades.[36] Estando que se opone a la de-ontologización, por cuanto es simplemente la forma de presentarse lo potente de ser hombre como expresión vital de inconformidad con lo dado.

Desde esta posición se refuerza el correlato planteado entre constitución del sujeto y construcción del conocimiento. Por lo tanto, cabe preguntarse acerca de cómo se recoge la problemática en distintos paradigmas. Tenemos que replantear el papel que los paradigmas cumplen para orientar al hombre, más allá de su función en la construcción del conocimiento. Esto implica discutir, primero, lo que concierne a la naturaleza, historia y sentido de los propios paradigmas legitimados por la comunidad científica; y de otra parte, si facilitan o no la auto-construcción del sujeto. Conjunción de funciones que sirve de base para analizar la relación entre ciencia y conciencia, en la medida que esta relación descansa en la acción que transforma al conocimiento en conciencia histórica.

En verdad, ¿aluden los paradigmas a la dimensión existencial-sentido y conocimiento-significados?, ¿les preocupa que la necesidad que nace de la existencia-sentido se convierta en voluntad de conocer, de manera que la realidad sea realidad en los sujetos? De acuerdo con nuestra óptica los sujetos son posibilidades siempre que reconozcan a la especificidad histórica de su momento. ¿Cómo rescatar a la ciencia y a su conocimiento desde la relación hombre y mundo? Si la vida y lo real es el siempre estar llegando ¿cómo expresar en la organización del pensamiento a esa indomable necesidad de vida, de vida oceánica que no vemos?, ¿o al tiempo como el renacer constante, como al tiempo abierto del instante?

Reflexión que lleva a distinguir entre conciencia histórica y conciencia teórica, entre pensar sobre el existir, como fenómeno subjetivo y social que significa la realidad, y los contenidos como significados dados por una determinada organización conceptual, propia de la forma de conciencia teórica.

El problema se puede plantear como la contraposición cen-

---

36. Lo que decimos se refiere a la posibilidad del hombre desde su misma historicidad; lo que puede servir de base para un programa pedagógico sobre la potenciación de lo dado en el sujeto.

tralizada, de una parte, entre tener una amplia visión del momento, que describiremos como la colocación ante las circunstancias, pero que a pesar de su riqueza no llegue a plasmar prácticas concretas; en oposición con tener una gran cantidad de información pero carente de la capacidad para reconocer al momento, por lo tanto con riesgo de perderse en el detalle sin una visión con perspectivas. Que la conciencia del *ante* pueda dar lugar a una conciencia del *en* tiene que ser expresión del colocarse, pero no de las determinaciones teóricas ya que el colocarse es propio de la conciencia histórica con posibilidades más ricas para construir relaciones con la realidad.

En este marco, la conciencia hace parte del despliegue del sujeto en su constitución de espacios. El *ante* y el *en* se asocian con diferentes modalidades de conocimiento, dando lugar a espacios que el sujeto crea como opciones para dar cuenta de la realidad circundante. La conciencia es el darse y dar cuenta de contornos que desafían como posibilidad de ser; lo que implica la dialéctica externo-interno del sujeto como articulación en que tiene lugar su constitución: el hombre en y lo otro en el hombre.

Estamos hablando de que el sujeto constituye un ángulo para asomarse creativamente a lo inédito, muchas veces en contradicción con el acotamiento impuesto por la comunicación con los otros y lo otro, es decir con la exterioridad concebida en términos de inteligibilidad interactiva. Y de esta manera construir su realidad como mundo, según cómo los valores del hacer influyen en la construcción de ideas, o cómo las ideas están mediando en posturas éticas; en una palabra, de acuerdo con la articulación entre compromiso de vida e ideas.

Contemplación y compromiso, imaginación y querer, pensar posibilidades desde el plano normativo y pensar desde lo potencial, conforman modos del estando; pero con las diferencias propias según qué ideas y sentimientos predominen, lo que refiere a la interioridad del sujeto concebido como sujeto *en* tensión entre repliegue y despliegues vitales. Repliegue a los parámetros de lo dado, despliegue como voluntad de incorporar a lo indeterminado en su disposición a preguntar, dudar, angustiarse, de recuperar o de enriquecer la propia identidad.

Movimiento del sujeto que, al manifestarse en diferentes planos existenciales, puede estar asociado con la memoria y el sistema de necesidades, como esos espacios donde se resuelven

las estrategias de sobrevivencia y de reproducción; o mostrarse en visiones de futuro, o bien que consistan en compromisos con opciones ideológicas que se traduzcan en prácticas particulares. Todo dependerá de cómo el sujeto reconozca sus propios límites y resuelva acerca de sus rompimientos.

En efecto, según la profundidad del sujeto, el reconocimiento del despliegue reconocerá lenguajes de distintas amplitudes e intensidades. Será diferente si se mueve desde la simple esperanza, o bien si está poseído por un sentido de lo inacabado que lo impulsa a avanzar en dirección de un compromiso con un proyecto que exige de su voluntad. Desde esta perspectiva ¿qué significa la necesidad de mundo y de ámbitos de sentido en los que ésta se manifiesta? La respuesta dependerá de la naturaleza del rompimiento de los límites si atendemos a que el desplegarse expresa la capacidad del sujeto para asomarse a lo inédito.

Se pueden presentar distintas situaciones. Si el sujeto afronta la presencia de lo inacabado se encuentra con una realidad que le es trascendente, pudiendo ser el germen de una necesidad de mundo como esperanza, pero que ésta resuelve desde un cierre de posibilidades. En cambio, si el sujeto está enfrentado con una realidad consciente inmediata, sin ser trascendente, la necesidad de mundo toma la forma de potencialidad, en la medida que el cierre está dado por el reconocimiento de lo que permanece oculto en lo dado pero que puede rescatar y darle proyección.[37]

---

37. Cuando esperanza y potencialidad se conjugan nos encontramos con la fuerza de la utopía, que cumple la función de elevar a lo constituyente como base y horizonte en la capacidad de verbalizar y visualizar más espacios posibles. Representa un intento por activar categorías que, provinendo de la historia en general y de la ciencia en particular (vgr.: lo inacabado, lo necesario, la potencialidad), se pretenden resignificar en un esfuerzo orientado al rescate del sujeto desde lo gestante, pero que reclama decirse en distintos lenguajes, o a través del silencio activo.

En torno de las diferentes funciones que puede cumplir el despliegue podríamos mencionar algunas alternativas como las siguientes: *a*) el juego como descubrimiento de posibilidades de sentido: desenvolvimiento y cierre de los sentidos según diferentes facultades del hombre; *b*) construcción de sentidos en el marco del despliegue del sujeto en el conjunto de sus facultades; *c*) trasladar lo constitutivo sin formas compartimentalizadas, propias del niño, a épocas posteriores en el desarrollo del hombre; *d*) el juego como rescate de lo humano: redescubrimiento del hombre más allá de sus múltiples discursos; hablar desde el hombre, no sobre el hombre; *e*) la unidad perdida del sujeto en su despliegue; *f*) la idea de la ascesis como condición de potenciación del pensamiento; *g*) espacio de la inteligencia en la emocionalidad y en lo corporal; y *h*) la inmovilidad del cuerpo y su influencia en el pensamiento. Se podría pensar a manera

La diferencia entre estas situaciones estriba en el grado de conciencia y de voluntad de construcción del sujeto en su descubrimiento de lo necesario. El mayor o menor grado de conciencia determina si los espacios hacen parte de la subjetividad, o se reducen a reflejar objetos «externos» que no son asimilables para enriquecer la subjetividad del hombre.

VI. **Hablar desde el sujeto**

Nos enfrentamos a tener que desplazar los discursos sobre el hombre hacia el plano del discurso desde éste: ¿cómo hacer propio al discurso sobre el hombre?, ¿cómo superar la disociación entre sujeto y discurso sobre el sujeto? La respuesta obliga a adentrarse en las profundidades del hombre mismo mediante la crítica a las mediaciones del conocimiento especializado, por lo tanto alejándonos del filósofo que reduce lo humano al discurso propio del discurso sobre lo humano. ¿No es acaso la tarea que busca cumplir el lenguaje poético y literario?, ¿no es en esencia la gran tarea no cumplida de la pedagogía? En verdad, se trata de abordar la problemática de los grados de disociación entre los discursos, por ejemplo de los filosóficos y éticos, de las posibilidades del sujeto para hacerlos propios, dificultad muchas veces insoluble que los convierte en puros metadiscursos, por lo mismo distantes de la posibilidad de construir por el sujeto su propia autonomía.

En esta dirección podemos distinguir situaciones histórico-existenciales que cumplen la función de ser potenciadoras de realidades.

a) Una situación es la que definimos como realidad trascendente, la que se presenta cuando el sujeto se enfrenta con la búsqueda de una realidad que es excedente respecto del conte-

---

de síntesis y de provocación pedagógica en cómo recuperar el juego infantil como ejercicio espiritual para los adultos.

¿Cómo recuperar al ser humano? Lo humano es lo que subyace a las diferentes condiciones sociales como ángulo de lectura macropotenciable desde lo micro-social: estar históricamente determinado pero ser capaz de forjar las circunstancias. El despliegue expresa realidades posibles que se van transformando en nuevos espacios de despliegue desde los microespacios de la cotidianidad.

nido que lo circunscribe, como la que puede ilustrar la conciencia de cambios en las estructuras económicas y sociales, en el contexto de lucha reivindicacionista o la lucha por una sociedad diferente. *b*) Otra cuando tiene lugar una apropiación ideológica que, como tal, refiere a límites que no son posibles de transformarse en prácticas, como el caso del pensamiento critico que no se vuelca en prácticas, porque a pesar de la penetración de su diagnóstico no calan en los planos potenciables de la realidad. Por último, la situación *c*) donde la realidad verbalizada se hace acción apuntando a la transformación de lo trascendente y consciente en una objetivación: la transformación de la necesidad en un contenido de interacciones y de comunicación.

Cada una de estas situaciones son modos de estar *en* o *ante* el mundo. Las dos primeras situaciones claramente aluden a un *ante*, que se puede estructurar desde premisas valóricas o ideológicas, que, a pesar de poder tener un gran alcance, no llegan a traducirse en acciones efectivas. En cambio, la tercera situación queda definida desde el *en* con una fuerte carga de proyecto desde los límites del propio contexto.

Las dos primeras situaciones representan momentos del estando como reflejo de la necesidad básica de mundo, que no se pueden interpretar según una lógica que haga del mundo un conjunto de objetos. Representan desafíos de la realidad para el propio hombre desde lo indeterminado del despliegue que contiene potencialidades transformativas. Es el caso de las demandas definidas por los patrones culturales cuando plantean, como en el caso de los movimientos indígenas, verdaderas concepciones de mundo, así como en su oportunidad lo representara, en los inicios del proceso de industrialización, la confrontación entre proletario industrial y burguesía; procesos constantes, presentes y activos. Podría también presentarse en los ritmos de las dinámicas constitutivas que exigen atender los colectivos sociales.

En la tercera situación nos enfrentamos al riesgo inminente de empobrecer la realidad como realidad-mundo al quedar subordinada a lo que plasman las relaciones surgidas de la dinámica de los medios de comunicación, o de las interacciones en general, que reducen la búsqueda de los otros a una relación puramente de intercambio. El problema de fondo es que la po-

sibilidad de ser sujeto se agota (como pretende el modelo de sociedad contemporánea) en la comunicación mediada por la tecnología de la comunicación, ya que la necesidad de mundo, como necesidad radical, queda aprisionada en los mecanismos de la comunicación tecnologizada. Los cuales determinan que el impulso de ponerse ante el otro privilegia algunos rostros para dejar otras necesidades en el trasfondo silenciado de la subjetividad. La necesidad de ser sujeto, cuando queda enmarcado en los espacios determinados por las dinámicas interactivas, termina por imponer los contenidos asociados con el interés de posturas asociadas con los discursos dominantes; por lo tanto, desatiende las potencialidades en la medida que no reconoce otros espacios fuera de los que están conformados por las referencias objetivadas de estos discursos (ideológicos y tecnológicos).

Nos confrontamos con la amplitud del *ante* como ángulo para apreciar la presencia de opciones de construcción, de manera de romper con la inercia de la existencialidad abriéndose a nuevas alternativas de historización de la historia. La amplitud del colocarse permite que el sujeto no se circunscriba al espacio delimitado por los factores condicionantes; en este sentido, el predominio del *ante* sobre el *en* expresa al sujeto como expresión de sus ángulos de desenvolvimiento; aunque requiere que el sujeto reconozca su unidad de facultades para resistir las determinaciones que lo configuran (vgr.: los efectos de homogenización del poder, o los efectos distorsionantes de la tecnologización, que mutila al sujeto al tecnologizar su misma subjetividad).

La autonomía asociada al *ante*, conforma un conjunto de ángulos desde los cuales el sujeto llega a orquestar su necesidad de mundo, la cual no se agota en los límites de lo interactivo e ideológico. La razón está en que responde a la disposición de colocarse ante el mundo para no reducirse a ser un reflejo, las más de las veces pasivo, del discurso del poder. Por eso es que sobre los parámetros del orden político-social (que fijan una identidad al sujeto) ha de estar el mundo como experiencia posible. Es lo que subyace a los modos de objetivación de la subjetividad, tanto en la existencia como en la historia.

El problema en cuestión es el desplazamiento del sujeto desde el campo delimitado por el discurso (en este caso del poder)

al que es propio de reconocer la subjetividad como historicidad que se vive: al mundo como posibilidad para develar lo no cumplido ¿el arte no es acaso una expresión de esto?

VII. El espacio del estando: condición de liberación

Cuando el sujeto crea espacios que exceden los límites, impuestos y autoimpuestos, que sirven para organizar el espacio de manera estable, como causa, control, sentido, etc., significa que se confronta con lo indeterminado dando lugar a interrogantes acerca de cómo es posible la organización de lo inteligible. Nos encontramos ante modos de construcción del pensamiento que alteran el parámetro tiempo, el cual se abre hacia nuevas determinaciones.

El estando del sujeto supone una relación secuencial entre momentos que genera un espacio del sujeto que, por su riqueza de sentidos, trasciende cualquier recorte. Se caracteriza por lo emergente que no se agota en lo que se dice al no estar subordinado a ningún requerimiento de explicación. Más bien, se trata de pensar en lo que gesta la auto-construcción del sujeto (pensante, sintiente y volitivo); en las conexiones por darse entre el significante (como modalidad de lo indeterminado) y el significado (como modalidad de la determinación), lo que se corresponde con el lugar de la conciencia histórica.[38]

Congruente con esta argumentación, la colocación como acto de un sujeto refiere a lo potencial de lo real como fuerza proyectiva que, desde la dinámica articulada, gesta diversidad de formas; de ahí que como relación con el mundo no puede remitir a contenidos particulares. Esto determina que al no poder pensarse a lo potencial sin una vinculación con el sujeto, es también, y en sí mismo, lo potenciable.

Lo anterior significa entender a esta conciencia como la for-

38. En contraposición tenemos al mundo como contenido de proposiciones teóricas que se caracterizan por un ámbito de sentido dado, pero orientado a generar necesidades particulares de sentido para distintas facultades del hombre. Ello debido a que se marca el acento en el discurso *sobre* por encima del discurso *ante*, el que se desvincula del sujeto como totalidad, asumiendo un carácter instrumental que no expresa ninguna postura del sujeto sino, en el mejor de los casos, una modalidad de objetivación de éste. Aquí lo real está *en* los contenidos, según los requerimientos de la inteligibilidad.

ma de conocimiento centrado en lo necesario, pero sin mediación de conceptualizaciones teóricas. Ángulo del cual se desprende que toda situación habrá que abordarla desde lo que es propio de especificar —sujeto-momento— para destacar lo que es relevante: la exigencia de lo constituyente. En esta dirección, la función epistémica más importantes de la conciencia histórica es denunciar la tendencia a ontologizar los discursos dominantes.

VIII. Necesidad de mundo y construcción del conocimiento

Desde esta mirada la relación del sujeto con su «exterioridad» incluye la dimensión tanto del *en*, como es la determinación de objetos, como la del *ante*, que expresa su objetivización como resultado de su reflexión-autorreflexión. Dialéctica en-ante que implica el desafío de des-parametrizar al pensamiento en la construcción de conocimiento, en cuanto nos obligamos a recuperar al *ante* en cualquier forma de razonamiento (vrg.: bloqueos mentales, imposibilidades prácticas, o ausencia de imaginación para vislumbrar alternativas viables).

Lo dicho se traduce en organizar un conocimiento que escape a la inercia de lo instrumental. En efecto, ¡cuánto pensamiento hay que se agota en los márgenes de la apropiación que no contiene la necesidad de sujeto! Tendríamos que preguntarnos si acaso, y cómo, los discursos disciplinarios (de la economía, la sociología, la ciencia política, la antropología, incluso la filosofía) reflejan esta necesidad básica, o bien sólo responden a la apropiación de objetos particulares.

La riqueza de esta necesidad básica y radical es la que permite conservar al *ante* en el tránsito hacia el *en*, en razón de que en este paso suelen excluirse riquezas del *ante* por la lógica predominante de lo causal-explicativo e instrumental, propio del pensar según determinaciones. De lo que se trata es de tenerla presente como referencia en la construcción de la relación sujeto-objeto, de manera que en el marco de la propia predicción teórica-explicativa lo determinado quede sujetado a las necesidades de lo indeterminado, o de la inclusividad, en forma de no perder la visión de los contornos.

Lo anterior lleva a abordar la organización del pensamiento desde lo no atrapado todavía conceptualmente. Nos enfrentamos con lo magmático de la existencia, por lo que cabe preguntarse si es procedente reducir la constitución de lo histórico a las modalidades de la racionalidad explicativa o, por el contrario, se tienen que buscar otras categorías para dar cuenta de sus dinámicas. El problema obliga a aclarar el concepto de devenir histórico que enlaza un plano de regularidades-objetividades con el de las aleatoriedades propias de las prácticas sociales que construyen realidades.

A este respecto, pensamos que es importante incorporar una mejor conceptualización de temas como progreso o desenvolvimiento histórico, en el marco de las coordenadas de existencia e historia. Se plantea tener que relacionar la «objetividad» de los productos históricos (en base a representar una sedimentación del pasado) con la problemática de las formas de construcción de los sujetos que privilegian la dimensión producente de lo ya creado.[39]

Es importante lo anterior por dos razones: primero, porque aparece que el pensamiento histórico no puede ser acotado en los límites disciplinarios; y segundo, porque los objetos disciplinarios no pueden dar cuenta de la relación compleja y dinámi-

---

39. El concepto que pretende dar cuenta de esta situación problemática es el de los modos de concreción socio-histórica. Modos de concreción que utilizamos en vez del concepto de estructura, a partir de considerarlo como lo hemos planteado (cfr. *Horizontes de la razón*, vol. 2, apartado: «El tiempo del futuro: un desafío a la estructura», Anthropos, 1992, pp. 93 y ss.). Hemos planteado al tiempo como criterio procesual para entender al movimiento sin supeditarlo a determinaciones previamente establecidas; lo que lleva a entender a la estructura como la articulación entre sus ritmos (por lo general de cambio lento) con una particular conjugación entre niveles y momentos, que, como tales, conforman el modo de concreción. Concepto más inclusivo que el de estructura, en primer lugar, porque «no prejuzga teóricamente acerca de su contenido», al privilegiar sobre éste «al movimiento entre niveles y momentos según como se están dando en el despliegue temporal del fenómeno»; en forma de resolver acerca de la exigencia del movimiento ante el cual «el concepto de estructura ha ido perdiendo cada vez más su capacidad para organizar lo dado», por sus dificultades para incorporar las exigencias del movimiento. Pero, además, porque debemos estar conscientes de la problemática subyacente como son las implicaciones que reviste el concepto de historicidad que, cuando remite a la necesidad de lo indeterminado para sobre su base incorporar la idea de lo posible, surgen relaciones con la práctica constructora del sujeto, asociándose con la construcción de parámetros que se corresponde con la potenciación, donde la historicidad se asume como concreción de contenidos por los sujetos, los que, desde su propio despliegue, constituyen al movimiento (cfr. *ibíd.*, apartado: «Las modalidades de historicidad», pp. 80 y ss.).

ca en que se expresa aquella relación conformada por la necesidad de ser sujeto-necesidad de mundo, necesidad de mundo-necesidad de ser sujeto. Situación que define el desafío de construir el conocimiento desde la exigencia de lo constituyente.

Lo constituyente apunta en varias direcciones, a saber: con lo que es propio de las relaciones y regularidades, pero también con lo embrionario, aleatorio e incierto de las acciones humanas, que pueden desencadenar consecuencias imprevisibles. O sea, que lo constituyente incluye dos exigencias cognitivo-gnoseológicas en las que se encuadre el pensamiento: lo normativo-previsible, y lo puramente necesario.

Desde esta óptica, las teorías son verdaderas puntas de iceberg que ocultan el movimiento de la realidad en tanto contorno de las múltiples significaciones que pueden asociarse con objetos teóricos particulares, pero que no pueden mostrar las ondulaciones formativas al estar orientadas, de antemano, a ver solamente cimas y hondonadas ya petrificadas. En la explicación teórica y la academización de la misma, el pensamiento queda atrapado en círculos cerrados. Pero, entonces, ¿dónde encontramos el caminar mismo del pensamiento?

¿Qué se quiere significar cuando se habla de «pensar» América Latina?, ¿qué exigencia de realidad rige al pensamiento?, ¿qué realidades son las que se muestran? Y si consideramos a las distintas opciones teóricas, ¿qué realidad es la que privilegiamos?, ¿se aborda la tarea de ir más allá de las reconstrucciones históricas para, desde lo producente, llegar a descubrir las variedades posibles de productos? Nos preocupa responder la pregunta cómo América Latina está *siendo* según..., en oposición a la afirmación: América Latina es o debe *ser*.

Nuestra idea central consiste en pensar estructuras de sentidos constituyentes del hombre histórico, porque quienes son sus actores son hombres que se construyen historizándose. No nos podemos ocupar solamente del discurso sino del ser-ante desde del ser-en-y-para la historia. Porque detrás de la discusión está presente la circunstancia de que se habla desde un concepto diferente de hombre; de un hombre que, más allá de sus retoques disciplinarios, se coloca en horizontes abiertos en forma de estar en disposición para expresar a esa realidad subterránea nunca dada por ser magmática.

Pero, ¿de qué historia estamos hablando?, ¿qué historia es

constitutiva de cada quien junto con ser una historia de la cual no se tiene, a veces, ni siquiera conciencia?, ¡cuánto hombre no realizado hay en cada hombre! Y no solamente por las limitaciones estructurales de naturaleza económica y política, social y cultural, sino por la falta de conciencia y de voluntad para reconocer y saber utilizar los espacios de autonomía entre lo que se-es y lo que se puede-ser.

Ser desde un *en* mediado por un *ante* significa situarse epistémicamente en los límites entre determinaciones y umbrales de realidad. Significa asumir al hombre desde su aventura por gestarse a sí mismo. ¿Qué otro sentido puede tener la utopía como reflejo de la tensión entre historia y existencia?

Cuando nos situamos en el discurso predicativo-propositivo, las posibilidades de historización-concreta quedan atrapadas en la explicación dada, que tiende a ocultar a lo real en tanto urgencia de mundo. Con lo que perdemos la visión de que el mundo es expresión de lo inagotable, por consiguiente, a la utopía como necesidad de mundo desconocida.

¿Cómo comprender esta posibilidad de historización-concreta? Pensando desde lo constitutivo que considera que la realidad-mundo se refleja en campos propios de un discurso más envolvente que el de la atribución de propiedades, por cuanto consiste en la composición de ámbito de sentidos a partir de la inclusión de lo heterogéneo y sin aparente relación entre sí. Modo de pensar que rompe con el modelo del discurso atributivo de propiedades configurado en relaciones de conocimiento estrictamente cognitivas, ya que no incorporan dimensiones valóricas propias de concebir a la realidad como mundo; de ahí que tenga sentido enriquecer las conexiones con la historización consciente desde el pensar constitutivo.

En esta dirección se plantea cuestionar la conjunción «la realidad» que resulta de los discursos de naturaleza propositiva-operativa con pretensiones de control, como son los discursos operativos dominantes (vgr.: el científico-tecnológico, el económico). Hay que rescatar, o inventar, otras modalidades de enlace no propositivas-operativas ni deterministas. Es lo que resulta cuando se desparametriza al discurso a partir de la problematización de la proposición «la realidad». En esto consiste concebir a la conciencia histórica como premisa del pensamiento teórico.

Planteamientos como éstos buscan incorporar al sujeto en el

discurso como hombre viviente, que es presente como condensación de pasado y esperanza de futuro; presente que se niega, se sospecha y se engaña, pero que es fuente de vida; vida que es conciencia de tiempo. Nunca como ahora estamos urgidos a encontrarnos desde nosotros mismos, sin otra recompensa que ser, sin otro sentido que simplemente encontrarnos.

La existencia es el sentimiento de la historia, la historia es la conciencia de ese sentimiento. Somos la conciencia de un desplegarse sin retorno, de un ir indetenible, de una mutación de formas, como la forma básica desde la cual florecen las conciencias en todas las épocas. Somos el misterio que se mira a sí mismo para encontrar-se y des-encontrarse.

Queremos ser porque nuestro ser es querer. Ser que es el despliegue de la voluntad por hacer verdades. Muestra permanente del misterio que se abre como el germen que se espera que crezca; verdades que serán siempre embrión, posibilidad difusa que encarna el esfuerzo por nombrar como resonancia por haber mirado en su transcurrir al mundo.

¿Cuál es el significado de este anudamiento entre conocimiento y conciencia? Quizás servir de punto de arranque al pensamiento que busca convertir el conocimiento en conciencia y a la conciencia —necesidad de— en conocimiento.

C

TERCER NUDO PROBLEMÁTICO

LA TECNOLOGÍA COMO LENGUAJE Y EL LENGUAJE DE LA CONCIENCIA HISTÓRICA

> Tener un lenguaje conquistador que no se limite a enunciar lo que ya sabíamos, sino que nos introduzca en experiencias extrañas, en perspectivas que nunca serán las nuestras y nos desembarace al fin de nuestros prejuicios [...].
>
> MERLEAU PONTY, *La prosa del mundo*

Enfrentados a tener que desarrollar la capacidad de colocación, la existencialidad plantea tener que alzar la mirada hacia lo que nos rodea como condición para sentir la necesidad de mundo. Es fundamental asumir la presencia que en cada sujeto tienen las exigencias históricas y existenciales, como son la conformidad ante lo dado, o el asombro por lo nuevo, la vida como proyecto o como simple registro, la cotidianidad potenciada o la rutina diaria.

Cómo afrontemos la existencia de la historia en lo cotidiano, determinará que sepamos componer la postura para, erguidos, construir conocimiento del mundo desde las circunstancias. Pero como no se trata de una cuestión normativa o de-ontológica, en la medida que es parte de los esfuerzos por enriquecer los procesos de formación del hombre, nos preocupa recuperar las distintas formas en que el sujeto epistémico e histórico puede traducir el pensamiento en lenguaje.

No podemos dar a lo que exponemos ninguna estructura de proposiciones formales, por cuanto se trata de una epistemología orientada a recuperar lo humano oculto y con frecuencia perdido; y, de este modo, hacer frente al desafío para recuperar al sujeto desde la perspectiva de la voluntad de construir, según puede plantearse desde las coordenadas básicas que han servido de marco a nuestro planteamiento sobre el sujeto y sus despliegues.

Es el sujeto en su humanidad, en el silencio de su libertad

interior, donde queda marcado el sentido de su necesidad antes de ser mutilado por los cierres que se imponen. En este sentido, el *ante* expresa la postura de todo el sujeto en que se hace presente la incertidumbre desafiante que queremos convertir en mundo; el mundo que encontramos cuando construimos el significado de acuerdo con las opciones que somos capaces de reconocer y elegir. Lo que requiere traducirse en una diversidad de discursos que asumen distintas significaciones.

En efecto, si en el mundo de vida surgen todos los lenguajes, desde los científicos a los simbólicos, la tarea es dar cuenta de la situación histórico-vital como condición *sine qua non* de cualquier pensamiento. Abordar la necesidad de un lenguaje que muestre a lo constitutivo del sujeto y sus espacios de sentido sin encerrarlo en estructuras reduccionistas como la de sujeto-objeto; más bien, que lo incorpore en su necesidad de ser sujeto como ángulo para organizar al pensamiento.

El «mostrar, dejar aparecer, dejar ver y oír», como afirma Heidegger. Un lenguaje sin sujeción a parámetros para responder a la necesidad de expresar al sujeto erguido desde lo potencial, con mirada amplia y abarcadora de lo nombrado y lo por nombrarse, por lo mismo que no esté sometido a ninguna limitación de adjetivos, cuyo principal desafío sea trascender al lenguaje como parámetro.

Se desprende de lo que decimos que cualquier afirmación sobre el mundo está asociada con esa «infinita sucesión de inclusiones». Planteamiento epistémico ya no lingüístico, que se abre a la necesidad de orquestar los lenguajes de límites cerrados (como son los lenguajes denotativos) con los lenguajes de límites abiertos (como son los lenguajes connotativos). Y que es lo que obliga a ese constante homenaje de la palabra al silencio como reclama la poesía.

Estas demandas de lenguajes nos remiten a estructuras que se apartan del lenguaje clásico del método científico. Un ejemplo de esto es el «ensayo», para el cual «su valor no reside en la sentencia (como en el sistema) sino en el proceso mismo de juzgar», según el planteamiento de Lukács. Adorno, por su parte, sostiene que el ensayo «desenmascara de que no existe una mediación social del conocimiento; pero especialmente [...] en que el lenguaje del ensayo trabaja con conceptos "preformados culturalmente"», por lo que encuentra un vínculo más rico con

su contexto, pudiendo, en consecuencia, incorporar en forma más clara y elocuente a los horizontes en cuyos límites son posibles diferentes modalidades de argumentación. Es un lenguaje que, más claramente que el lenguaje denotativo de las ciencias, refleja al horizonte de trasfondo que da sentido a los enunciados, el cual muchas veces es negado por los cierres que imponen las predicaciones teóricas.

La conciencia histórica requiere de un lenguaje que nos coloque en lo germinal de lo producido, capaz de reconocer sus ramificaciones, o bien sus cercenamientos como resultado de las exigencias de inteligibilidad por efecto de la imposición de parámetros que pretenden expresar a la inteligencia como orden.

Un lenguaje que rompa con el cierre de las determinaciones en que se manifiestan nuestras visiones dominantes de lo que es la realidad. Un lenguaje congruente con una mirada no parametral y que obligue a un acercamiento de la externalidad e interioridad del sujeto, distinta a la conformada por los discursos disciplinariamente construidos; un lenguaje que nos permita develar lo encubierto, o poner de manifiesto lo todavía sin forma, como lo propio de una conciencia que es previa a todas las formas de pensamiento teórico.

Advertimos que la mayor parte de las novedades de los discursos teóricos y filosóficos consiste en sus cambios de parámetros; ya que, en general, se pretende reemplazar un producto por otro procurando variar las conexiones entre producto y antecedente, aunque sin atender a las condiciones de quien produce conocimiento.

Lo necesario se reduce a causa, de manera que el producto no se abre a la posibilidad de recuperarlo desde el marco de un razonamiento más amplio cimentado en lo potencial e indeterminado. Lo que influye que el manejo del tiempo sea reducido al tiempo lineal. Por eso no es fácil la transformación de las determinaciones en contornos, o, a la inversa, de los contornos en determinaciones, en que descansa el movimiento de la conciencia teórica a la conciencia histórica, y de la conciencia histórica a la teórica.

En el fondo subyace la intención de conferir riqueza al camino del pensar. Pues dar un paso no permite solamente avanzar por el camino sino también por el paisaje. Éste es el que le da un sentido amplio y horizóntico al caminar por el camino,

ya que siempre llevamos con nosotros un paisaje de circunstancias envolventes que nos dan identidad como sujetos. El sujeto sintetiza en su caminar aquello que lo rodea, y que le hace sentir la necesidad de ser sujeto. De ahí la importancia del *ante* que nos abre a múltiples posibilidades de experiencia de los momentos básicos anteriores a cualquier conocimiento particular: historia y existencia.

En contraste y como obstáculo a lo expuesto, especialmente por impacto de la tecnologización dominante, que permea todos los planos de la vida, estamos enfrentados a un creciente empobrecimiento del lenguaje, lo que tiene consecuencias sobre el pensamiento. Sus implicaciones se muestran claramente cuando afrontamos la tarea de leer y relacionarnos con el contexto, a través de la tendencia a concebir esta relación bajo el imperativo del desenvolvimiento tecnológico, supeditado estrictamente al rigor de las lógicas de control. Es lo que permite que la reflexión sobre la tecnología configure un pensamiento sin márgenes de autonomía respecto de sus lógicas constitutivas.

Desde estos condicionantes tendemos a construir la relación de conocimiento. La historia de la Civilización, por lo menos de Occidente, se corresponde con este empobrecimiento en la medida que ha pretendido hacerla reflejo de un mayor y mejor control sobre las circunstancias sociales y naturales. Se observa la tendencia a concebir la relación con la externalidad del sujeto como simple apropiación; sin embargo, a pesar de la gravitación de estas lógicas, como las económicas, se constata una permanente rebeldía del hombre para no ser prisionero de los parámetros impuestos por el orden económico y social.

La tendencia dominante ha sido ver a esta relación «como un esfuerzo por superar la dependencia de la naturaleza», concibiéndose la historia, desde mediados del siglo pasado, «como el registro de los intentos humanos por encarar los desafíos de diferentes ambientes»;[1] sin embargo, también de manera temprana se observan dudas acerca «de si la tecnología moderna está suficientemente preparada para responder a las nuevas demandas», como en el caso de Engelmeier, cuando plantea, ya en 1899, que la tecnología es más que el manejo de una tecno-

---

1. Cfr. Karl Mitcham, *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*: «Ernst Kapp y la técnica como proyección de los órganos», Anthropos, Barcelona, 1989, p. 26.

práctica, porque alude «a una visión de gran alcance, las interacciones entre tecnología y sociedad».[2] Planteamiento que se orienta en la dirección de encontrar la esencia de la tecnología «en la volición humana y en la voluntad inherente hacia lo tecnológico».[3] Argumentación que anticipa la confusión entre libertad y capacidad de control.

Desde finales del siglo XIX se plantea el problema, que impondrá su sello a lo largo de todo el siglo XX, de la libertad como expresión de la capacidad de control que retoma, reafirmando desde la capacidad tecnológica, la vieja idea del idealismo de la auto-determinación del hombre. Es por ello pertinente plantear que la capacidad de control es una modalidad de lo potencial, por cuanto la libertad, como otra de sus modalidades, no se puede reducir a la capacidad restringida a determinadas tecno-prácticas si pensamos que antes que nada, es la posibilidad de percibir limites y de reconocer opciones de vida; es decir: de ser y hacer lo que da sentido a la necesidad de despliegue del sujeto como expresión de lo más hondo de su movimiento interno. Como antecedente histórico podemos señalar que es lo que se ha tenido presente en las formas más radicales del pensamiento libertario, como el anarquismo.

Éste afirma que «el espíritu del hombre [...] por más que se diga y que se haga, nunca se siente tan feliz como cuando puede romper y franquear un límite»; pero que tiene lugar en el contexto de «la presión de la sociedad sobre el individuo [que] es inmenso, y no existe en absoluto un carácter lo bastante fuerte ni una inteligencia bastante potente que puedan considerarse al abrigo de los embates de esa influencia [...]»; porque «la inmensa mayoría de los individuos humanos sólo quieren y piensan lo que todo el mundo a su alrededor quiere y piensa»; de ahí que se concluya que esa ausencia de rebeldía en la voluntad y esa ausencia de iniciativa en el pensamiento de los individuos «son las causas principales de la lentitud desoladora del desarrollo histórico de la humanidad».[4]

Por eso, cuando se identifica libertad con control habrá que preguntarse: ¿dónde debe quedar ubicado el pensamiento?, ¿en

---

2. *Ibíd.*, «P.K. Engelmeier y la tecnocracia», p. 33.
3. *Ibíd.*, p. 34.
4. Cfr. Miguel Bakunin, *La libertad*, Grijalbo, México, 1972, pp. 23, 24 y 25.

lo potencial?, ¿o en el momento del control-dominio? Lo que puede relacionarse con la idea de Ortega de que la relación con las circunstancias se corresponde con una postura como creador activo de esas circunstancias. Se puede pensar que la tecnología es una forma de «desocultar», como sostuvo Heidegger, que «pone y provoca a la naturaleza exigiéndole liberar energía», siendo, por lo tanto, una forma de develar lo inédito; pero que, en ese esfuerzo, «genera un mundo», no cosas, siendo «una objetivación del mundo natural».[5]

La cuestión planteada es la diferencia entre lo que es potenciar a lo real de lo que es plasmar realidad. Pues, mientras que la primera opera ampliando y enriqueciendo al ámbito de lo humano-subjetivo, lo segundo es propio de una relación de conocimiento abierta a los desafíos que la externalidad plantea al sujeto, con el consiguiente predominio de las exigencias de la apropiación sobre las del colocarse.

De esta manera, el hombre queda subordinado al modo tecnológico de «desocultar» lo real, atrapado en una actitud tecnológica hacia el mundo. Es lo mismo que decir que se limita a reflejarlo acomodándose a sus lógicas dominantes. En consecuencia, quedamos colocados ante un falso Prometeo, un Prometeo pasivo, ceñido estrictamente a las posibilidades de ese mundo creado pero que escapa de sus manos. Y que puede llevar a la afirmación de que la tecnología define «un nuevo modo de los seres humanos de existir en el mundo».[6]

En esta línea se ubican las reflexiones de Bunge que expresan una exaltación de un pensamiento encuadrado a-críticamente en los parámetros de la tecnología determinante de los perfiles más agudos de nuestro contexto. Procede a reelaborar una serie de conceptos desde esas exigencias, sin reparar que son manifestación de una relación de conocimiento que subordina lo humano a esa construcción tecnológica del mundo, la que se convierte en el nuevo ámbito de lo humano.[7] De ahí que pueda hablar de una «tecno-filosofía» como «aspecto de este

---

5. Cfr. Karl Mitcham, *op. cit.*, pp. 67 y 68.

6. *Ibíd.*, «Friedrich Dessauer y la tecnología como participación en la creatividad divina», p. 46.

7. En esta perspectiva cabría discutir cómo el desenvolvimiento del sujeto, la conformidad con determinaciones particulares, puede orientarse a la negación de lo humano, ¿puede lo humano subsistir a la propia tecnologización del hombre?

largo proyecto que comprende la explicación de la realidad en términos científico-tecnológicos y la reformulación de las disciplinas humanísticas (la filosofía y la ética) en modelos científicos y tecnológicos»;[8] pudiendo hablar de una tecnoaxiología, una tecnoética y de una tecnopraxiología.[9]

La posibilidad de desarrollar una postura ante la tecnología exige cuestionar su lógica como inexorable, invariable y necesaria, destacando lo que se podría definir como momentos coyunturales de inflexión. En realidad, «la innovación puede ser vista como el resultado de un ciclo de mutuos apoyos entre los factores sociales, culturales y técnicos»; de ahí que sean insuficientes las explicaciones que «se enfocan únicamente en el desarrollo de las herramientas». Existe la necesidad de reconocer «todo el complejo de agentes del mutuo apoyo que surgieron debido a circunstancias ecológicas [...] el uso de herramientas, la comunicación simbólica [...] la conducta del grupo».[10]

Se configuran de este modo espacios de posibilidades que no son el resultado de un encadenamiento causal, sino de un movimiento constructor de realidades que incorpora, como a una de sus dimensiones, la capacidad de alerta y visión de futuro de los sujetos. Así es como el éxito de la máquina de vapor en Gran Bretaña «refleja el éxito de las nuevas formas de organizar la industria y la libertad de los propietarios de minas y de fábricas para perseguir sus fines sin muchos frenos sociales o políticos».[11] En este marco el desarrollo de la máquina de vapor no fue inevitable.

Lo anterior deja de manifiesto el hecho de que la realidad social es una construcción y no la expresión de simples legaliformidades. Circunstancia que como ninguna otra obliga a poner en el centro del debate la exigencia de colocarse ante las opciones posibles, en vez de quedarse inertes ante lógicas estructurales.

---

8. Karl Mitcham, *op. cit.*, p. 41.

9. A este respecto, cabe mencionar que «la crítica que se va efectuando a la *tecnociencia*, es decir, a la ciencia y a la tecnología trabadas y conquistadas en una determinada burocracia del saber y del hacer, no prejuzga en absoluto el valor de los grandes momentos *carismáticos* en que la ciencia es capaz de fundar, más allá de su decantación institucional, un horizonte de sentido nuevo en relación con alguna parcela del cerco del aparecer» (cfr. Eugenio Trías, *Lógica del límite*, Destino, Barcelona, 1991, cita, p. 219).

10. Arnold Pacey, *La cultura de la tecnología*, FCE, México, 1990, p. 49.

11. *Ibíd.*, p. 51.

Son momentos del proceso de desenvolvimiento que, en tanto coyunturas, se caracterizan como espacios de posibilidades que pueden determinar la emergencia de procesos en distintas direcciones, como queda ilustrado por «la forma en que el desarrollo organizativo provoca una nueva tecnología», en vez de mostrar «como los desarrollos técnicos crecieron uno sobre el otro». En lugar de argumentar que la máquina de vapor de Watt provocó la revolución industrial, «es posible argumentar que el desarrollo anterior de la organización de la fábrica le dio a Watt la inmejorable oportunidad de perfeccionar su invento».[12]

A este respecto es significativa, a la vez que anticipatoria, la crítica de L. Mumford y de Y. Ellul como ilustración de los esfuerzos por pararse ante las circunstancias resistiéndose a ser un simple espejo que refleje las influencias modeladoras de la subjetividad. El rescate que hace Mumford del hombre como *homo sapiens* es una expresión de lo que decimos, cuando afirma que «no es el hacer sino el pensar, no es el instrumento sino la mente, lo que constituye la base de la humanidad».[13]

Pero especialmente interesante es la complejización que hace de la relación tecnológica con la externalidad del sujeto cuando distingue entre politécnica y monotécnica, estando la primera vinculada «con la forma primordial de acción, pues al principio (lógica y también, en cierto sentido, históricamente) la técnica estuvo ampliamente orientada hacia la vida, no centrada en el trabajo o en el poder»; por consiguiente, procura representar «las polimorfas necesidades y aspiraciones de la vida». En contraposición, la monotécnica se basa en la inteligencia científica y la producción cuantificada, (y) se dirige principalmente hacia la expansión económica, plenitud material y superioridad militar.[14]

Lo anterior muestra que la posibilidad de envolverse con lo externo admite distintas alternativas, según la lógica dominante y la actitud ética y epistémica de los sujetos: la de enriquecer la existencia-existencialidad, o bien la que nace del poder que busca la conformidad con sus lógicas constructoras.

---

12. *Ibíd.*, p. 49.
13. Karl Mitcham, *op. cit.*, «Lewis Mumford: El mito de la máquina», p. 54.
14. *Ibíd.*, p. 56.

Estamos situados ante el dilema de quedar atrapados en los parámetros de una lectura dominante aunque particular de la realidad social, que representa a determinados sujetos, o adoptar la actitud de distanciamiento respecto de estos condicionamientos, como plantearía Elias, de manera de reconocerse como sujeto activo, no simplemente como un espejo de las circunstancias contextuales.

En esta línea se ubica la crítica de J. Ellul cuando diferencia entre técnica y fenómeno técnico. A diferencia de las técnicas «que son muchas, tradicionales y limitadas, por la diversidad de contextos [...], el fenómeno técnico —o la Técnica— es una y constituye la única forma moderna de fabricar y utilizar artefactos que tienden a dominar e incorporar en sí misma todas las otras formas de la actividad humana».[15] Con lo que nos enfrentamos al dilema de enriquecer el contexto natural del hombre, sus posibilidades de mundo, o bien de reemplazarlo artificialmente.

Hay que dilucidar entre lo que es un espacio de despliegue del sujeto constructor de realidades, desde la multiplicidad de posibles modos de existir en la historia, y lo que conforma un mundo reducido a un orden de relaciones jerárquicas que privilegia ciertos sujetos sobre otros; lo que se relaciona con el planteamiento de la megamáquina de Mumford en el origen de las monotécnicas. Uno de los retos que plantea Ellul es la caracterización del fenómeno técnico que interpretamos como un conjunto de exigencias que modelan una relación única con la externalidad que delimita el campo donde el sujeto puede resolver acerca de su potencialidad; pero que delimita en forma tal que se restringe a las posibilidades y limitaciones que marca el fenómeno de la técnica.[16] De manera que la relación de conocimiento resulta construida en los marcos de los parámetros del fenómeno técnico.

Merece destacarse, en este sentido, el esfuerzo del autor por colocarse ante el vértigo indetenible del desarrollo tecnológico para ponerle un término, o bien darle otro curso al proceso.

---

15. *Ibíd.*, «Jacques Ellul: la técnica o la apuesta del siglo», p. 79.

16. Las características que describe Ellul como propias de la tecnología en tanto fenómeno técnico son: racionalidad, artificialidad, automatismo de la elección técnica, autocrecimiento, invisibilidad, universalismo y autonomía (cfr. *ibíd.*, íd.).

Defiende una ética de no-poder para limitar la práctica técnica. «Ética del no poder —la raíz del problema— es evidentemente que los seres humanos acepten no hacer todo lo que son capaces.»[17] Y que puede representar una forma de presencia de los espacios de autonomía del sujeto. Postura que contradice la argumentación de que el desenvolvimiento tecnológico, por ser inevitable, bloquea cualquier posibilidad de una lectura diferente, más todavía si ésta reviste un carácter alternativo.

Lo anterior supone pensar al proceso rompiendo con la perspectiva mecánica y lineal que se contiene en el argumento tan socorrido, que influye en las formas de pensar tradicionales, de que «el desarrollo de la tecnología sigue siendo un camino tranquilo de avance predeterminado por la lógica de las ciencia y de la técnica»;[18] posición que, en definitiva, es útil para legitimar el consejo de los expertos, pero también a las estructuras de poder cimentadas en el desarrollo tecnológico.

Todo lo cual apunta a la conveniencia de destacar los momentos en que los procesos puedan ser potenciados en determinadas direcciones; lo que significa recuperar como ángulo de razonamiento a la historicidad en su función constitutiva de las revoluciones tecnológicas como modos de activación de lo potencial.

Nos enfrentamos con formas de vinculación del sujeto con lo circundante que plantean desafíos al lenguaje. Pues se pasa de un lenguaje que refleja la certeza en tendencias a una realidad plasmada por espacios abiertos, por lo mismo no pudiendo ser ajenos a lo indeterminado. Nos tenemos que abocar a la substitución de la fatalidad, asociada a los mitos, con la aleatoriedad de las construcciones sociales; las cuales, como afirma Agnes Heller, plantean la necesidad por la argumentación. El viejo mito es reemplazado por la inexorabilidad de los desenvolvimientos lineales de la tecnología. Por esta razón, entre otras, la importancia de esta discusión.

Un lenguaje para enfrentarse a esos espacios y sus indeterminaciones, pero que, además, exprese la necesidad del hombre por tomar decisiones y comprometerse con opciones de construcción, debe ser un lenguaje que permita reconocer el movi-

---

17. Jacques Ellul, *Investigación por una ética en una sociedad tecnológica*, 1983.
18. Cfr. Arnold Pacey, *op. cit.*, p. 50.

miento de los límites, de manera de verse a sí mismo desde esa constante apropiación que lo refuerza para volcarse hacia la renovada materialización de su mundo. Un lenguaje que construya la conciencia en el habla mediante la ampliación de la subjetividad como resultado de su mismo uso. Un lenguaje que permita que la expresión de la necesidad de sí mismo sea también sensible a manifestar la trascendencia de esa necesidad.

Se requiere de un lenguaje que permita una visión antes que una apropiación analítico-operativa, que no formalice la fragmentación más aparente que verdadera de los abordajes de lo real. Un lenguaje que no sea de objetos identificables en el interior de límites claros, sino que refiera a conjuntos de fenómenos que se interrelacionan conformando áreas problemáticas. Ya que, si queremos colocarnos ante el contexto, se requiere proceder a través de círculos concéntricos cada vez más abiertos que permitan delinear amplios horizontes que tracen contenidos particulares. Lo que significa liberar al lenguaje de los parámetros que impone la relación con lo circundante como objeto, fortaleciendo más bien el lugar del sujeto.

No obstante, lo que decimos supone hacer frente al lenguaje del régimen de verdad (en la acepción de Foucault) sin desconocer lo que allí ha sedimentado. Pues el estando, al corresponderse con un desarme del régimen de verdad, permite reconocer las necesidades internas que lo caracterizan. Para lo cual se requiere problematizar sus parámetros, según como el proceso histórico y los desarrollos científicos-tecnológico, han decantado; de ahí que el pensamiento no se puede restringir a particulares preconceptos sobre lo real, lo posible, o de lo que es pensable y cognoscible.

El gran desafío es estar a la altura de lo que significan los planteamientos anteriores. Algo así como que estar en la realidad es estar en uno mismo. Y que remite a la cuestión de la relación entre la externalidad al sujeto y sus discursos, y asumirse en el desafío de vivir al conjunto de nuestras facultades y sus respectivas capacidades de lenguaje. Incorporar y desarrollar la capacidad propia del entendimiento, como la imaginación, las emociones y deseos, así como la dimensión volitiva. Porque el ser sujeto descansa en la posibilidad de desarrollar una variedad de modos de enlazarnos con las circunstancias. De ahí que la riqueza del despliegue posible de impulsarse por

el sujeto dependerá de su capacidad para abarcar, utilizando y desenvolviendo, sus diferentes lenguajes, de la conjugación entre los lenguajes propios del entendimiento y los que modelan las otras dimensiones del sujeto.

Del conjunto de estas formas de enlazamiento con la exterioridad recibe su significado más profundo nuestro planteamiento sobre el sujeto y su necesidad de mundo.[19] Idea que recuerda lo que se ha señalado respecto de algunos grandes escritores, en cuanto a sus esfuerzos por liberar al hombre de todo aquello confeccionado, convencional, de «sus máscaras sociales» como las llamaba Musile, procurando rescatar en los hombres lo que «se vaya fraguando de nuevo», y «el querer vivir por su cuenta y riesgo».[20] El hombre rescatado desde sí mismo como «síntesis de sus posibilidades», el hombre potencial que lleva a «la poesía no escrita de su ser» para enfrentar a éste como acto, como realidad, como carácter.[21]

Pero cuyo logro se enfrenta con el obstáculo del poder y sus exigencias de objetivación, en la medida en que éste impone objetivaciones que no permiten un ensanchamiento de la subjetividad, una orquestación de sus diferentes lenguajes y facultades, porque todo queda circunscrito por el poder a desarrollar las formas de apropiación de lo establecido, de manera que la subjetividad (ideas, sentimientos, emociones, disposición de hacer) resulta conformada por la impronta de los contenidos de lo apropiado. O, en otras palabras, que el sujeto queda reducido al espacio de sus determinaciones sin potenciarse al campo de sus rebeldías posibles. Con lo cual toda la problemática del sujeto se agota en lo que está determinado en él dejándose de lado lo que no lo está, de modo que se le identifica como un carácter sin desarrollo, en circunstancias que el hombre se hace mediante su expresión, yendo en su despliegue más allá de los compartimentos acabados, o «de las formas ya hechas en que se reviste la vida».[22]

Se requiere de una forma de conciencia que no quede prisionera de las funciones cognitivas, que permita concebir a la

19. Primer nudo problemático. En relación con la potencialidad del sujeto.

20. Ernest Fischer, *Literatura y crisis de la civilización Europea*, Kraus-Musil-Kafka / Caira, Barcelona, 1984, p. 82.

21. *Ibíd.*, p. 83.

22. *Ibíd.*, p. 82.

realidad como un espacio cuyos límites se caracterizan por estar abiertos a su propio desenvolvimiento histórico. En esto consiste comprender a la realidad externa como el mundo del sujeto y que se ha rescatado como el empeño de muchos grandes artistas; esto es, «lograr la unidad con el mundo y consigo mismo».[23]

De lo que se desprende que para el sujeto toda realidad sometida a la lógica de las determinaciones, en el fondo, consiste en el esfuerzo por transformarla en mundo y luchar por ampliarlo, a partir de la lucha constante por crear sentido en los que poder volcar todas las otras realidades. Y que se corresponde con concebir al pensamiento como conciencia de la necesidad y de la posibilidad de humanizar a lo indeterminado. Es como romper con todo un sistema de clichés, como se ha dicho respecto de Kafka, «con un mundo de hechos que ha sido arreglado así por convención, prejuicios, educación, prensa», y salir «hacia un mundo todavía desordenado, inexplorado, hacia una realidad en fermentación», lo que se asume como una necesidad.[24] El sujeto aparece comprometido con el conjunto de sus facultades en su afán por enlazarse con sus circunstancias.

En este marco es donde abordamos la problemática de construir sentidos, o limitarnos a ser simples sombras que caminan sin dirección por el paisaje de las circunstancias. Por eso el papel de la conciencia histórica es el de dar cuenta del querer-ser, esto es, de la posibilidad de lo necesario como sujeto. Y hacer de ella una vivencia que no se agote en el lenguaje de la razón y de la conciencia; sino que, sin negarlo, lo incorpore en estructuras más inclusivas que conjuguen la capacidad de ver lo oculto que nos rodea, no sólo con los ojos de la inteligencia, sino además con los del sentimiento y de la fantasía. Mirada sintética que rescate al sujeto desde la unidad de sus posibilidades.

Sin embargo, plantearse cómo obtener conciencia histórica se tiene que responder desde la perspectiva de lo que significa como ángulo para desarrollar nuevos procesos formativos para que el hombre afronte contextos sociales cada vez más alienantes. En este sentido, la conciencia histórica es una forma de

---

23. *Ibíd.*, p. 124.
24. *Ibíd.*, p. 165.

formación desde la auto-construcción como sujeto pensante, pasional y actuante.

El contexto actual está urgido de una conciencia que lo sea de su misma necesidad, así como de poder asumir lo dado —denotado, significado—, como transitividad hacia lo horizóntico; que esté abierta hacia lo que es posible de concebirse desde ella, pero que la transgrede en sus actuales límites. Y que se acompañe de un lenguaje que pueda reconocer posibilidades en lo dado porque el contexto se hace conciencia en y desde el lenguaje. En tanto *en* como instrumento de colocación; en tanto *desde* por la transformación de la colocación en construcción de destino.

Un lenguaje que no consagre absolutos y universales sino que facilite vivir desde los ritmos interiores y solitarios que nos hacen fecundos. Que libere al hombre atrapado en estructuras comunicantes que aplastan sus riquezas de fondo, así como sus capacidades para crear significados. Un lenguaje para trascender su condición empequeñecida por la sujeción tecnológica y que sea capaz de reflejar la vida misma que fluye esculpiendo su transcurrir en formas azarosas, inauditas, imprevisibles, como el destino humano.

En verdad, ¿cual es el canto que nos reclama América Latina para volcarse en él?, ¿cuál es la mirada y el oído que puedan conducirnos a su tumultuosidad de formas?, ¿cómo recuperar al hombre en sus lugares y a los lugares soterrados en el hombre?, ¿qué significa alzar el puño y la mirada?, ¿cuál es el sentimiento desde el cual se forja el pensamiento?, ¿cuánto de lo humano está en el discurso y cuánto ha quedado en el olvido?

No puede, en consecuencia, extrañar que la conciencia histórica como mirada epistémica sobre el pensamiento social la concibamos como la conciencia de la necesidad de conciencia. Por ello la búsqueda que nos impulsa se inspira en una gran esperanza; pero que no nos puede ocultar los abismos profundos por cuyos bordes camina el hombre (sus mezquindades, sus estupideces), sino más bien que sirva para valorar desde éstos la grandeza de sus logros. Esperanza en esta búsqueda que nos alerta para recordar que siempre estamos naciendo en un espacio hecho de caídas y de alturas, contrastes inevitables del camino que conduce a la liberación.

ADDENDA

EL PERFIL DE UN DESAFÍO METODOLÓGICO

La conciencia histórica encuentra su raíz en la necesidad de búsqueda que nace del reconocimiento de la propia inconformidad que impulsa al hombre desde su misterio. Se expresa en la audacia intelectual que, para hacerse efectiva, requiere de voluntad y de lenguaje. Por eso se apoya en la incompletud, como fuerza de trascendencia, de manera de atreverse a expresarse en lo mayor. Es posible que de aquí surja la tendencia del hombre a tener pensamientos inmortales y no sólo mortales, como reclamaba Epicarmo. Ya que es la potencialidad como forma de conciencia que no queda ceñida a las reglas de claridad y de certeza, según lo exigido por la tradición del pensamiento demostrativo. Y así avanzar orientando el pensamiento hacia lo magmático y emergente.

Plantea la cuestión de la relación de congruencia entre el esfuerzo por rescatar al sujeto con sus implicaciones en las formas de razonamiento. Apunta a la correspondencia entre el poder asomarse a lo nuevo y desconocido con el desafío concomitante de construirse como sujeto erguido. Y se traduce en la voluntad de conocer profundizando e intensificando la necesidad de realidad (que lo es de vida), la cual, en un primer momento, se manifiesta en la alerta ante lo inédito como la capacidad para enlazarse con contornos que trasciendan el límite de los objetos.

Desde lo que decimos se plantea un conjunto de exigencias que permitan conjugar el asomarse con el asumirse en la construcción del conocimiento. Desafíos que pueden sintetizarse en la siguiente serie de categorías:

Potencialidad	*vs.*	Determinación
Sentido	*vs.*	Objeto
Reconocimiento de espacios para el sujeto	*vs.*	Funciones cognitivas
Construcción	*vs.*	Contenidos

Categorías de conocimiento cuya articulación se fundamenta en la exigencia de historicidad que se vincula con el sujeto, más que con el objeto, en tanto parámetro del pensamiento humano.

En este sentido se pueden discutir las cuestiones derivadas de cómo se resuelve la incorporación del sujeto desde la exigencia de historicidad. Si la historicidad es el movimiento especificador del sujeto, no completamente sometida al juego de las determinaciones, su incorporación pasa por la tensión entre los espacios sometidos en sus dinámicas a determinaciones particulares y los espacios inciertos, ajenos a este juego, pero donde se despliega el papel de las prácticas humanas. Situación que refleja la postura de la colocación que no se reduce a objetos ni a contenidos.

Es lo propio de la sensibilidad ante el momento que se corresponde con racionalidades diferentes a las puramente cognitivas. Porque estar alerta ante lo desconocido no se puede entender como un acto puramente lógico-cognitivo, ya que compromete al conjunto de facultades del sujeto; desde otra óptica, lo que decimos se relaciona con un tipo de conciencia acerca de lo global que, en el pasado, era el ámbito del pensamiento filosófico, pero que en el actual contexto supone desarrollar la capacidad de colocación del sujeto ante las circunstancias, según como es exigido por la situación de la sociedad tecnologizada; lo cual no consiste en explicarlas sino más bien en un distanciamiento para reconocer los espacios de reactuación.

Nos enfrentamos con organizar visiones de la realidad como umbrales que conjuguen conocimiento con asombro, partiendo de una conciencia que se acompañe, además de lucidez, con la voluntad para irrumpir en contra de las inercias que nos sofocan.

¿Qué es ser un hombre histórico y responsable?, ¿cómo nos afecta en nuestras formas de pensar el poder y la esperanza?, ¿buscamos la verdad en el saber a pesar de que éste no se agota en aquélla?, ¿luchamos porque nos domine el ánimo de querer hacer?, ¿o nos quedamos en la espera contemplativa de un devenir posible? Preguntas de las que se desprende que la primera relación con la realidad debe ser la del asombro que nos abre a los desafíos circundantes; de ahí que el método tenga que ser, antes que nada, una actitud de conciencia capaz de transformar a la realidad en un magnífico significante.

Actitud de conciencia que impulsa a pensar sobre los contornos no construidos aunque plausibles de transformarse en contenidos de prácticas; pero también sobre los contenidos de estas prácticas que tienen que ubicarse en el contorno pendiente de descubrirse. De lo que resulta que el asombro como capacidad para embestir a la realidad incluye al conocimiento analítico, pero no a la inversa. Por eso el método adecuado consiste en facilitar las aperturas de lo dado a lo nuevo antes que resolver sobre la exigencia de objetividad. Cabe preguntarse ¿estamos, acaso, siempre enfrentados a nuevos «pensamientos salvajes», o bien a lo que se puede entender por «alma de la selva», en la acepción de Levy-Brühl, que constantemente está presente, o se reproduce, a lo largo de la historia de la sociedad humana?

Parece claro que lo que sostenemos se tiene que plasmar en una forma de lenguaje que sintetice la capacidad de entendimiento con la sensibilidad por el momento. Se trata de dar cuenta de la presencia del contorno como el espacio contenido en el interior de las estructuras socioculturales. Esto es, de relacionarse con lo «informe» para transformarlo en delimitaciones de significaciones a partir de asomarse a lo inédito. Desde esta perspectiva la cuestión de las relaciones entre lenguajes se plantea según como éstos se vinculan con esa masa emergente de realidades todavía sin forma para su transformación en contenidos comunicables (lo que se vincula con la problemática de la relación entre conceptos e imágenes).

En este asomarse la conciencia experimenta una gran tensión que es propia de adentrarse por lo indeterminado de la realidad (tanto interna como externa) ya que se aboca a una pluralidad de posibilidades que descansan, tanto en la riqueza de las visiones de futuro que se avizoran y buscan, como en la fuerza del sujeto para romper con lo dado.

El tema de fondo está en que el esfuerzo por incorporar nuevas realidades asume su dimensión más profunda en el significado que revisten para la capacidad de vida del sujeto. Si el conocimiento ha de ensanchar el mundo iluminado por la conciencia, tenemos que preguntarnos ¿qué somos en lo que sabemos?, ¿acaso el saber contribuye a darle profundidad a lo que somos?, ¿nos ilumina el conocimiento acerca de lo que podemos ser? Preguntas que obligan a buscar una estructura de categorías para conjugar, por una parte, la posibilidad de asomarse

ante lo inédito y, por otra, llegar a asumirse como sujeto, que es a lo que apunta el juego de conceptos que señalábamos: potencialidad, sentido, reconocimiento de espacios y construcción.

Es fundamental encontrar una forma de organizar el razonamiento que, capaz de romper con los códigos establecidos, incorpore el excedente de realidad mediante una lógica de inclusiones; la cual no puede restringirse solamente a una renovación de las funciones cognitivas sino abarcar nuevas zonas de realidad para convertirlas en ámbitos de sentidos. Pues se busca liberar el espíritu incorporando ámbitos de razonamiento más abiertos, de manera de tener presente la relación entre dinámicas sociales y formación de conciencia. El propósito es ampliar la visión desde la cual se piensa antes que reemplazar unos conceptos por otros.[25]

El desafío es mostrar a lo necesario sin reducirlo a lo ya enunciado; lo que vinculamos con la crítica que, desde la filosofía, se ha formulado a la apofansis cuando se observa que su restricción del pensar-decir a la afirmación de algo «que es esto», constituye un uso particular del lenguaje que ha sido privilegiado desde Aristóteles y reforzado después de Hegel.[26]

Esta ampliación (que facilita la incorporación del sujeto al discurso) se corresponde con una relación más compleja con la realidad que la establecida por los cánones científicos tradicionales. Aparecen nuevos desafíos como es la incorporación de los contornos cuya función es potenciar a lo fragmentario desde la totalidad inclusiva, así como considerar a lo excluido desde la intuición de lo ausente. El desafío consiste en incluir al contorno lo que refiere a distintas formas de vincular a lo no nombrado con lo nombrado.

De esta manera, la actitud de conciencia en que consiste el método es propia de la dialéctica contenidos-contornos desde la cual poder resolver la relación entre categorías y teorías para organizar la mirada sobre la realidad. Se busca romper con la lógica de determinaciones abriendo el juego de puntos de vista

---

25. En efecto, carece de sentido reemplazar categorías como fuerza productiva y relaciones de producción por el concepto de «autorreflexión de la especie humana sobre su propia historia», pues no tiene otra implicación que reemplazar un actor, «el agente de la revolución», por la «ilustración de la opinión pública» (cfr. Javier Muguerza, *La razón sin esperanza*, Taurus, Madrid, 1977, p. 151).

26. Cfr. Eugenio Trías, *op. cit.*, p. 205.

al enfrentarse con la necesidad de construir conceptos abiertos no «a lo inconcebible o inconceptuable, o a lo impensable»,[27] en cuanto no nos enfrentamos en las Ciencias Sociales con un nudo imposible de traducirse en conceptos, como lo es en filosofía la cosa en sí, sino con lo indeterminado pero determinable históricamente; lo que rompe con el modelo impuesto por la tradición desde Aristóteles que «lleva al cierre conclusivo de la demostración silogística, concebida como forma lógica del saber absoluto, en la lógica de Hegel».[28]

Por el contrario, se plantea la necesidad de recuperar otras formas de discurso mejor relacionadas con la función de un pensar abierto a lo indeterminado. El cual supone una dialéctica orientada al descubrimiento de potencialidades de sentidos posibles de traducirse en prácticas sociales, con lo que cualquier estructura apofántica del lenguaje queda subordinada a la necesidad de decir como búsqueda de contornos lo que no se puede confundir con ningún núcleo que se resista al concepto. Planteamiento que es pertinente de recuperar para el caso de los discursos que, al no estar centrados en el objeto, incorporan el contexto; pero en particular para el discurso fundado en la relación sujeto-sujeto. En ambas modalidades se concibe a lo nuevo como expresión de la conciencia de la necesidad de conciencia, en vez de agotarse en la determinación de contenidos.

Lo nuevo, como expresión de esta conciencia, no se corresponde con un pensar sobre objetos sino en contornos, porque representa el esfuerzo por trascender lo dado en la posibilidad de lo no dado. De ahí que podamos hablar de contornos y de los desafíos de inclusión que remiten a establecer los modos de presencia de éstos.

La presencia de los contornos rompe con las formas establecidas de pensar en cuya óptica su presencia se resuelve por derivación desde las determinaciones. Se plantea, en contraposición, considerar esta presencia desde una óptica definida por una lógica que no deriva al contorno sino que lo sugiere desde una posibilidad necesaria. Son claras las implicaciones. En el primer caso, estamos en presencia de un razonamiento por reducción a factores, mientras que en el segundo ante un razona-

---

27. *Ibíd.*, p. 219.
28. *Ibíd.*, cita, p. 221.

miento por inclusiones. Modalidades que se corresponden con distintos lenguajes conformadores de ángulos desde los que se piensa y escribe.

Cuando la relación con el contorno se resuelve desde la lógica de determinaciones lleva a distinguir a lo real como producto, ya tipificado teóricamente, o bien como producente abierto a distintas modalidades de estructuración; en cambio, cuando se establece una relación que sugiere al contorno se está en presencia de un lenguaje que incorpora elementos utópicos que pueden responder a necesidades histórico-temporales, como también reflejar elementos míticos-atemporales, pero vinculados con una determinada voluntad del sujeto.[29]

La significación de lo anterior reside en que la diferencia entre lenguajes se corresponde con distintas modalidades en los recortes de realidad. En la primera, estamos en presencia de una estructura sintáctica que atribuye contenidos en base a una exigencia de identidad; mientras que en la segunda, estamos ante una estructura de contornos que cumple la función de ámbitos de significados posibles.

Es por lo anterior que cabe discutir los mecanismos a través de los cuales se establecen las conexiones con la realidad, tales como verdad, verosimilitud, eficacia, o simplemente visiones de realidad. Así, pasamos de la modalidad de relación que se corresponde con la lógica del objeto a la situación del discurso que privilegia las visiones de realidad por incorporar el contexto donde tiene lugar la relación sujeto-sujeto.

La incorporación del sujeto es parte de cómo se resuelve la exigencia de objetividad que puede revestir distintas características: i) desde una objetividad que se organiza en objetos contrastados que cumplen funciones cognitivas, ii) a una objetividad que expresa espacios de posibilidades, como son los discursos centrados de los contextos, y iii) hasta una objetividad que vincula la exigencia objetual con la de ámbitos de sentido, como es el caso de los discursos que se ocupan estrictamente de la relación sujeto-sujeto. Ahora bien, es difícil encontrar un pro-

29. Lo utópico como anticipación de lo posible pero mirado desde la dinámica constituyente de la subjetividad, lo que incorpora desde los dinamismos menos incluyentes a los más incluyentes, que nos puede autorizar hablar de la presencia por analogía de una «sopa cósmica» en la propia realidad socio-histórica.

blema, en el marco del conocimiento socio-histórico, que no pueda ser trabajado desde estas múltiples exigencias; no obstante, el tratamiento predominante es el propio de la estructura del discurso centrado en objetos quizá por la influencia de las ciencias naturales.

En síntesis, en todo discurso centrado en objetos subyace un discurso centrado en contextos, pero que, por lo general, no son considerados tal vez por la deformación de las lógicas instrumentales. A su vez, en cualquier discurso centrado en contextos subyace como condición la relación sujeto-sujeto, en cuanto plantea la necesidad de sentido que reviste el conocimiento más allá de lo que puedan permitir vislumbrar las estructuras teóricas. Por razón de estos solapamientos se plantea la necesidad de re-pensar la estructura disciplinaria en base a la cual se piensa actualmente a la realidad socio-histórica, oponiendo sentido a objeto, potencialidad a determinación, reconocimiento de espacios a explicación, y construcción a contenidos comprobados.

En lo que se refiere a las conexiones con la realidad, se pretende ser congruente con el del movimiento interno que vincula el asomarse a lo desconocido con el asumirse como sujeto constructor de realidades; en otras palabras, tener en cuenta la capacidad tanto intelectual como volitiva para colocarse en el límite. Ello plantea un problema de formación pedagógica que consiste básicamente en potenciar al sujeto desde el conjunto de sus facultades. Desarrollar su capacidad para construir conceptos e imágenes en la forma de actos conscientes, pero que debemos transformar en hábitos. Y, así, avanzar en el enriquecimiento de nuestra visión de mundo y en la disposición para instalarse entre lo conocido y lo desconocido, entre historia y aventura, bajo el imperativo de construir lo inédito.

En suma, se plantea el desarrollo de un camino desde lo que implica entender la razón como historicidad; esto es, como conciencia de la necesidad de conciencia.

ÍNDICE

C
TERCER NUDO PROBLEMÁTICO


3 9 0 5 0 7 3 8 6 6 7 1

Últimos títulos aparecidos

Francisco COLOM
Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política

Emma LEÓN VEGA
Usos y discursos teóricos sobre la vida cotidiana

De filias y arquetipos. La vida cotidiana en el pensamiento moderno de Occidente

Miquel RODRIGO ALSINA
La comunicación intercultural

Jeffrey C. ALEXANDER
Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas

Alicia LINDÓN (Coord.)
La vida cotidiana y su espacio-temporalidad

Miguel BELTRÁN VILLALVA
Perspectivas sociales y conocimiento

Josetxo BERIAIN
La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural

Carlota SOLÉ (Coord.)
El impacto de la inmigración en la economía y en la sociedad receptora

Francisco COLOM GONZÁLEZ (Ed.)
El espejo, el mosaico y el crisol. Modelos políticos para el multiculturalismo

Enrique SANTAMARÍA
La incógnita del extraño. Una aproximación a la significación sociológica de la «inmigración no comunitaria»

Augusto DE VENANZI
Globalización y corporación. El orden social en el siglo XXI

Eduardo TERRÉN (Ed.)
Razas en conflicto. Perspectivas sociológicas

Antonio MORELL
La legitimación social de la pobreza

Hugo ZEMELMAN
Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento

¿Por qué este texto?, ¿con qué espíritu ha sido construido?, ¿cuál es su propósito?, ¿qué se quiere decir en sus páginas? Una idea matriz que lo domina es poder expresar como experiencia de sí mismo, y en el tiempo de la cotidianidad, las reflexiones que se han formulado sobre el hombre y su historia acerca de lo que es vivir en sociedad y de lo que es luchar por valores e ideas con las que se han tejido infinidad de discursos; pero en esta oportunidad es hacerlo antes que todo eso, que es parte de uno, nos envuelva como una constelación de objetos disecados por el intelecto. Lo que se busca es recrear el discurso sobre la realidad circundante al sujeto como acto constitutivo de éste en su capacidad de actuar con voluntad y emoción. Nos situamos ante la exigencia de desarrollar una argumentación orientada a recuperar al sujeto desde los múltiples planos en que se desenvuelve el movimiento de la realidad, privilegiando los de la existencia y la historia; planos que no pueden reducirse a los objetos propios de las disciplinas científicas convertidas en compartimentos estancos. Ello requiere de un lenguaje que pueda dar cuenta tanto de esta recuperación del sujeto en el mundo como del mundo en el sujeto. Es lo que representa el esfuerzo por encontrar una forma de pensar que exprese al sí mismo del sujeto en los planos de realidad que éste transforma en ámbitos de sentido.

HUGO ZEMELMAN MERINO. Sociólogo chileno, fue profesor de la Univ. de Santiago de Chile siendo actualmente profesor-investigador en El Colegio de México y en la división de posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Univ. Nacional Autónoma de México; también colabora con la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales en su sede de México. Entre sus últimas publicaciones destacamos: *De la historia a la política* (1989), *Los horizontes de la razón*, I. *Dialéctica y apropiación del presente* (1992) y II. *Historia y necesidad de utopía* (1992), *Sujeto: existencia y potencia* (1998), y con E. León (coords.), *Subjetividad: umbrales del pensamiento social* (1997).



EL COLEGIO DE MÉXICO A. C.

ISBN: 84-7658-630-2
9 788476 586303



